

أنوار الجندي

كتاب الفكر الإسلامي

دار الفكر العربي
بيروت - لبنان

أنور الجندى

تَوَالِيحُ الْفِكْرِ الْإِسْلَامِيِّ

دارالرائد العربي
بَيرُوت • لُبْنَان

ص.ب ٦٥٨٥

.....

جميع الحقوق محفوظة للناسر

١٩٧٩

بيروت

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(مدخل)

ما زال تاريخ الاسلام الخصب الغني قادراً على العطاء للمسلمين والعرب في كل ميدان وفن ، تجرية وتذكيرة وعبرة ، وضوءاً كاشفاً على احداث العصر ووقائع الحاضر ، ومطالع المستقبل . وما تزال صور « البطولة » فيه أبرز الصور وأبهرها ، وأكثرها أسراً للنفس المسلمة العربية وفي مجال (الفكر) لها طابعها ، كما في مجال (١) القيادة من حرب وحكم وبناء أمم (بطولة أخرى لها طابعها وروحها ، ونحن في مجال الفكر ، نجد ذلك الايمان العميق بالله قائماً الى جانب تعمق مفاهيم العلم وأدواته ، لا ينفصلان ، ونجد العلم نفسه قائماً على الاخلاق ، كل نماذج النوابغ

(١) هذا كتابنا عن بطولة الفكر ولنا كتاب آخر عن بطولة بناء الامم والحرب تحت عنوان (البطولة الاسلامية).

والاعلام في مجال الفكر الاسلامي تعطي هذه الدلالة وهذا الاتجاه . ايمان صادق بالله وبقين بان العلم كله والعمل كله موجه اليه خالصاً ، لا يلتبس به مطمع ولا جزاء ولا شهرة ، وانما يراد به خدمة الانسانية والمجتمع والناس ، ثم ان هذا (العلم) ليس علماً دينياً خالصاً ، ولكنه علم في مختلف مجالاته ، مستمد من القرآن ، متصل به ، فالقرآن هو الذي أعطى علماء المسلمين ذلك الضوء الكاشف الذي هداهم الى النظر في الطبيعة والبحث في الارض (قل انظروا ماذا في السموات والارض) وهو الذي مضى بهم حتى أنشأوا (المنهج العلمي التجريبي) الذي كشف آفاق المجهول ، فقدموا من خلاله إضافات جديدة تقدمت بها الانسانية حين نمتها بامم الحضارة الحديثة . ويوم أنزل الله سبحانه ختام آي القرآن الكريم « اليوم أكملت لكم دينكم » كانت أصول الاسلام قد تمت ، فلم يجر إضافة شيء اليها من بعد ، ومنها نبع الفكر الاسلامي في مختلف مجالاته العلمية والفقهية ، وفي جوانبه المتنوعة في الاجتماع والسياسة والاقتصاد والتربية ، وقد جرى المسلمون في هذا المجال بدافع من مفاهيم الاسلام وقيمه الاساسية ، جرى المسلمون شوطاً قبل ان يلتقوا بالفكر اليوناني الذي اتصل بهم حين ترجموا آثاره ، فأفادوا منه ، والتمسوا منه أسلوباً من أساليب النظر ، ولكنهم سرعان ما تجاوزوه ، الى أصولهم الأصيلة ، دون أن يحطمهم الفكر اليوناني أو يدخلهم في بوتقته ، أو يصهرهم فيها ، كما فعل بالفكرين اليهودي والمسيحي حين اتصل بهما .

وحيث نستعرض أعمال مفكري الاسلام ، سواء بناء هذا الفكر من أمثال مالك وأبي حنيفة والشافعي وابن حنبل والبيخاري ، أم من متجدييه ومصححي مفاهيمه : أمثال الغزالي وابن حزم وابن تيمية وابن خلدون ، أو من أولئك الرواد البارعين الذين قدموا فنونا جديدة : من أمثال البيروني والماوردي وابن الهيثم والخليل بن احمد ، وغيرهم على مدى تاريخ الاسلام ، نجد خطأ واحداً يربط هؤلاء جميعاً ، ونجد روحاً واحدة في العمل والفهم ، وتماثلاً في السلوك والخلق ، يصدر عن اعتماد واضح من القرآن ، ومن المثل الأعلى الانساني : « محمد صلى الله عليه وسلم » .

فالاسلام هو المصدر الاول للفكر الاسلامي ، والقرآن هو المنبع الاصيل الذي خرجت منه نظريتنا : (المعرفة الاسلامية) و (المنهج العلمي التجريبي) والذي استمد منه (ابن الهيثم) نظرية الضوء ، و (ابن خلدون) مفاهيمه عن بناء المجتمعات ونموها وسقوطها ، وهو الذي هدى (الخليل بن احمد) الى قوانين اللغة والموسيقى والشعر .

وانت لا تستطيع بسبيل أن تدرس واحداً من أعلام الفكر الاسلامي ونوابغه منفصلاً عن بناء هذا الفكر وحركة نموه ومكانه بين من سبقوه ومن جاؤوا بعده ، ومهما كانت (اضافة) هذا العالم بالغة ما بلغت من الامة فانها تمثل حلقة في خيط طويل ، وتمثل التماساً أصيلاً لمفهوم الاسلام ، وتصحيحاً لانحراف

وقع فيه مسير هذا الخط الطويل .

ومن خلال النظر المتعمق الى حياة كل عالم أو نابغ من علماء الفكر الاسلامي ونوابغه ، تجد ذلك الخلق الكريم ، متمثلاً في التواضع البعيد المدى ، والتحقيق الصادق ، وذكر فضل السابقين ، حتى ولو كانوا من غير المسلمين ، فاذا تعارضت الآراء ، جرى عرض ذلك في سماحة وحياء واغضاء ، من أجل الحق وحده ، وليس من أجل التفاخر والظهور ، وقد عرف هؤلاء العلماء تمحيص مادة البحث واعطاء الحق قدرة ، وكرامية التعصب الى أبعد مدى ، وبذل الجهد للتحرر من المؤثرات ، والاحتياط أمام النصوص القديمة ، وتجدد جميعاً يمارسون العلم خالصاً لوجه الله لا للتقرب الى الملوك والامراء ، ولا لكسب الجاه عند الناس ، حتى ان كثيراً منهم رفض الجائزة حين حملت اليه ، فزهد (البيروني) في حمل فيل من النقد الفضي ، وزهد (الخليل بن احمد) في الدنيا واخلص العلم لله ، حتى انه أقام في خص من أخصاص البصرة ، لا يقدر على فلسين ، وتلاميذه يكسبون بعلمه الاموال ، وكان يقول « اني لا غلق علي بابي فما يجاوزه همي » ، وهم يحفظون الود فلا ينسونه ، وهذا ابن حزم يقول : ما نسيت ودأ لي قط ، ويرد كل مزايا الانسان من علم او ذكاء الى الله . ويرسم المثل الاعلى للأجيال فيقول : لا تبذل نفسك إلا فيما هو أعلى منها ، وليس ذلك إلا في ذات الله عز وجل وفي دعاء الى حق .



اما في مجال العلم فان أحدهم لا يقول إنه وصل الى الحقيقة ،
ولكنه ساع في طريقها ، فلا ينسب الى نفسه فضلاً ، وإن أحدهم
ليحتل في سبيل الحق كل تعذيب واضطهاد ، وقد يطول به
ذلك سنوات فقد احتل (احمد بن حنبل) في سبيل كلمة
شقاء سنوات طويلة ، وتربى منهم من يقول الحق لا يخاف إلا الله .
ولا يخشى نقد الناس ، فاذا امتدى الى الحق ، أعلن ذلك وعاد
اليه ، ومن مثل هذه المواقف ، موقف (أبي الحسن الأشعري)
حين خرج من مفاهيم اربعين عاماً وعاد الى الحق الذي هدى اليه
ووقف في المسجد الجامع بين الناس يقول : كنت اقول كذا ،
وأنا تائب مقلع ، قد انخلعت عن جميع ما كنت اعتقده كما
انخلعت من ثوبي هذا ، وكان أغلب هؤلاء العلماء لا يكسبون
بعلمهم ، وقد كان ابن حنبل يأكل من ضيعة له ، والأشعري
يأكل من غلة أرض وقفها جده على عقبه . وآية التلاقي في الخلق
والفهم بين هؤلاء العلماء : جمعهم بين الدين والعلم في مجال
البحث ، ومنح المنهج العلمي طابع الخلق ، وفي هذا يقول ابن
الهيثم :

(ليس ينال في الدنيا أجود ولا أشد قرابة الى الله من إيثار
الحق وطلب العدل) وهم الى ذلك لا يؤمنون بالتقليد ولكن يؤمنون
بالنظرة المتجددة التي تضيف شيئاً ، وتقدم للناس ما يدفعهم الى الامام ،
وفق قاعدة (الاجتهاد) التي عرفها الفكر الاسلامي وحققها
على خير وجه . يقول الامام ابو حنيفة : إذا قلت قولاً وكتاب

الله يخالف قولي ، اترك قولي لكتاب الله ، قيل فإذا كان خبر
رسول الله يخالف قولك ، قال : اترك قولي لخبر رسول الله ،
قيل فإذا كان قول الصحابي يخالف قولك : قال : اترك قولي
لقول الصحابي ، قيل فإذا كان قول التابعي يخالف قولك : قال :
إذا كان التابعي رجلاً فانا رجل .

ويقول ابن حزم : (ما مذهبي ان انضي مطية سواني ، ولا
اتحلى بحلي مستعار) اما التقوى فقد كانت واضحة صريحة ،
كان أحدهم إذا تعقدت أمامه المسائل ، ذهب الى المساجد القديمة
فصلى بها وأطال الصلاة ، وسأل الله أن يفتح له ، وكان أبو
حنيفة إذا طال بحثه عن امر ، استغفر الله وهرع الى الصلاة حتى
يتفتح له باب البحث ويهدي الى الحق ، وكان البخاري يقول :
ما وضعت في الصحيح حديثاً ، الا اغتسلت قبل ذلك وصليت
ركعتين .



ذلك مفهوم العلم في حياة علماء الاسلام ، وتلك صورة من
أخلاقهم وشيائهم تراها مبسطة في هذا البحث ، بدقائقها
وملائحتها ، وهم الى ذلك قدموا الكثير في مجال البحث العلمي ،
وأضافوا وحزروا الفكر الاسلامي من نفوذ الهلينية والفلسفات
الوثنية القديمة ، وسبقوا علماء العصر الحديث في مختلف
المجالات .

سبق (الغزالي) ديكارت بنحو ستة قرون في قوله : إن الشكوك هي الموصلة للحق ، فمن لم يشك لم ينظر ، ومن لم ينظر لم يبصر ، ومن لم يبصر بقي في العمى والضلال . وسبق (الغزالي) هربرت سبنسر في تصوير الدولة او المدينة بحسب الانسان والماوردي أول من قال بفكرة التأثير المتبادل بين الفرد والمجتمع والموازنة بين حقوق الافراد وحقوق الجماعة من غير تضحية أحدهما لحساب الآخر ، كما تحدث الماوردي عن الحافز الفردي .

أما البيروني فان أعظم إضافاته نظريته عن (كنز الاموال) وهي أم الاقتصاد الحديث .

وصحح ابن الهيثم أخطاء بطليموس في نظريته عن السقوط والانكسار ، وهو أول من كتب عن اقسام العين وأول من رسمها بوضوح ، أما الخليل بن احمد فقد حصر الانعام ومقاديرها وأنواعها وحصر الفاظ اللغة العربية .

واستطاع ابن حزم والغزالي وضع « مفهوم المعرفة الاسلامي » جامعاً بين العقل والقلب ، قائماً على العدل متحرراً من الهوى مع الانصاف بين الآراء .

كما استطاع ابن الهيثم والبيروني وغيرهما وضع مفهوم (المنهج العلمي التجريبي) بوصفه منهجاً تجريبياً عربياً إسلامياً مستمداً من القرآن متحرراً من المنهج اليوناني الأرسطي النظري .

واستطاع البيروني وابن تيمية والغزالي تحرير مفهوم المعرفة

الاسلامي من آصار المذهب اليوناني وقد فك ابن تيمية قيود هذا المذهب عن ذهن الاسلامي .

وقد أخذ الفكر الاوربي مفاهيم الفكر الاسلامي ، ليس في العلم وحده ولكنه أيضاً في الاجتماع والسياسة والاقتصاد والتربية ، وأنكر فضل المسلمين فيها ، بل انه ذهب إلى أبعد من ذلك حين حاول اتهام أمثال ابن خلدون بأنه تجاوز مفهوم الاسلام في آرائه وأفكاره ، والحق ان كل ما وصل اليه ابن خلدون إنما استمده من القرآن ، والاسلام .

وإذا كان ابن سينا قد ذاع صيته لانه جرى مجرى الفكر اليوناني وانه احتفظ بمفهوم الاسلام في التوحيد ، فان عالماً آخر لم يحظ بمثل هذه الشهرة هو (البيروني) . معاصر ابن سينا وأكثر منه فضلاً في العلم والبحث ، هو الذي حرر منهج المعرفة الاسلامي في العلم بما كشف عن ذاتية المذهب التجريبي الاسلامي ، بعد أن حرره من مفاهيم اليونان ، فاذا عرضنا لابن القيم رأينا هذا العالم الاسلامي وقد سبق العصر الحديث في نظريات فقهية هامة منها نظرية احياء أعمال الفضولي المحسن ، هذه النظرية التي عرفها التشريع الغربي في العصر الحديث وكان يظن أنها من مبتكراته حتى كشف عن نصوصها لدى ابن القيم الذي سبق بها الفكر الغربي بخمسة قرون .

وله نظرياته الاخرى الكثيرة في القانون رائدة سابقة للفكر الاوربي .

وبعد فقد فصل كتابنا هذا حياة هؤلاء الاعلام وكشف عن جوهر بطولتهم العلمية ومدى ما قدموه للانسانية والفكر الاسلامي من إضافات حية إيجابية قوامها الخلق ، قدموا هذا العلم في إهاب الخلق والسباحة وانكار الذات ، وهي صور ما أشد حاجة أمتنا اليها فان في حياة هؤلاء الاعلام ضياء كاشفاً أمام أجيالنا الجديدة لتعلم أن آباءها كانوا بناء للحضارة والعلم وان ما يداولونه اليوم من فلسفات وعلوم إنما هو من نتاج الفكر الاسلامي أصلاً وان القرآن كان بالحق هو (مصدر المصادر) في مناهج العلوم التجريبية والاجتماعية جميعاً .

ربيع الاول ١٣٩٠ - مايو ١٩٧٠

أنور الجندي (القاهرة)

« مالك »

« مالك بن أنس الأصبحي ،
(صاحب الموطأ)

(٩٣ - ١٧٩ هـ)

« إنما أنا بشر أخطئ وأصيب ، فانظروا في رأيي فكل
ما وافق الكتاب والسنة فخذوا به وما خالف فتركوه ، حق
على من طلب العلم أن يكون فيه وقار وسكينة ، ان هذا العلم
دين ، فانظروا عن تأخذه منه التواضع في التقى والدين
لا في اللباس » .
مالك

« مالك »

مكان « الإمام مالك » في الفكر العربي الاسلامي هو مكان العالم الذي رسم منهجاً للتحقيق العلمي ، رسم به الطريق الى معرفة « النص » وراوي النص على نحو يكشف الزيف ويعطي الحيطه ويرفع « التحديث » الى مرتبة العلم القائم على أصول ودعائم .

ولقد رسمت كلماته هذا المنهج بأوفى ما ترسم كلمات صاحب منهج :

١ - ان هذا العلم دين فانظروا ممن تأخذون منه ، العلم نور لا يأنس إلا بقلب خاشع ، ليس العلم بكثرة الرواية ، طلب العلم حسن ، ولكن انظر ما يلزمك من حين تصبح الى أن تمسي فالزمه ، فانه ذل وإهانة للعلم ، لا ينبغي للعالم أن يتكلم بالعلم عند من لا يطيقه .

٢ - ان المراء والجدل يذهب بنور العلم في قلب العبد ، وان الجدل يقسي القلب ويورث الضغن .

٣ - إذا عرض عليك أمر فأتشد ، وعابر على نظرك بنظر غيرك فان العيار يذهب عيب الرأي .

٤ - من روى عن ضعيف فقد بدأ بنفسه .

٥ - لا يؤخذ العلم من أربعة ويؤخذ ممن سوى ذلك : لا يؤخذ من سفيه معطن بالسفه ، وان كان أروى الناس ، ولا يؤخذ من كذاب يكذب في أحاديث الناس ، وان كان لا يتهم على الأحاديث النبوية ، ولا من صاحب هوى يدعو الى بدعته ، ولا من شيخ له فضل وصلاح وعبادة إن كان لا يعرف ما يحدث به ، ولقد أدركت بالمدينة أقواماً لو استسقي بهم القطر لسقوا ، وقد سمعوا من العلم والحديث شيئاً كثيراً ، وما أخذت عن واحد منهم ، لأن زهداً بلا معرفة ولا اتقان لا ينتفع به وليس هو بحجة ولا يحمل عنهم العلم .

٦ - انما أهلك الناس تأويل ما لا يعلمون [التأويل : اخراج النصوص عن ظاهرها] .

٧ - حق على من طلب العلم أن يكون فيه وقار وسكينة .

٨ - ان العلم إذا منع من العامة لأجل الخاصة لا ينتفع به الخاصة .

٩ - خير الامور ما كان ضاحياً بيناً ، وان كنت في أمرين أنت منها في شك ، فخذ بالذي هو أوثق .

هذه الكلمات التسع ترسم منهج الإمام « مالك » في التحقيق العلمي ، وترسم أدق خطوط « المنهجية » في أي مجال من مجالات البحث العامة . سواء في التاريخ أو الفكر أو الأدب أو العلوم . فالعلم لا يؤخذ إلا بمن يعرف كيف يحدث به ، وإن الزهد وهو طابع التجرد بلا معرفة لا خير فيه وليس هو بحجة ، والعلم عنده عام وليس للخاصة فإذا أجبر على أن يكون للخاصة لم ينتفع به ، و « الوضوح » أبرز صفات العلم ، والأمر الأوثق راجح على الأمر المشكوك فيه ، والنظرة إلى الرواة ليست نظرة قداسة بل هي نظرة إلى بشر ، في حياتهم وعلمهم وعمالهم ، وليس العلم بكثرة الرواية ، والعالم من يحفظ العلم من أن يذل أو يهان فلا يتحدث به إلا عند من يطيقه . ومنهج النقد : النظرة العميقة ، لا النظرة العجلى ، مع مراجعة من له معالجة للموضوع ، فإن الموازنة بين الآراء تذهب عيب الرأي ، والرواية عن ضعف قصم صاحبها بالضعف ، والجدل والمرء ليس من شأن العلماء ، ولا هو من منهج العلم ، إلا بأصوله وأسس الموضوعية البعيدة عن الخلاف الشخصي ، والهوى الخاص . ثم إن أبرز ما يصل إليه (مالك) في منهج الجرح والتعديل هو أن لا يؤخذ العلم من أربعة : السفه ، والكذاب ، وصاحب الهوى ، ومن لا يعرف قيمة النص وإن كان له فضل وصلاح وعبادة .

وإن كان « منهج البحث العلمي » في الفكر العربي الاسلامي

قد تطور من بُعد وعمق ، واتسعت آفاقه^(١) فان هذه النظرات من (مالك) في هذه المرحلة المتقدمة من تاريخ هذا الفكر لتعطي صورة أصالته في أسسه الاولى ، مما يكون كافياً لدحض ما يحاول أن يقوله بعض دعاة التغريب من أن المنهج العربي الاسلامي العلمي قد كونته الثقافات اليونانية والرومانية والهندية .

وقد عاش مالك (٩٣ - ١٧٩) هـ - وهي سنوات تسبق زمن الترجمة من التراث اليوناني .



ومن هنا كان « منهج » مالك في الحديث منهجاً علمياً أصيلاً ، واضح الحدود والدلالات ، وكان مالك نفسه تطبيقاً سليماً أصيلاً لمنهجه الذي رسمه يقول :

[ربما وردت علي المسألة فامضي فيها عامة ليلتي ، بل ربما وردت علي المسألة تمنعني من الطعام والشراب والنوم] ، بل يبلغ الى أبعد من ذلك من التحقيق العلمي حين يقول :

[إني لأفكر في مسألة منذ بضع عشرة سنة ، فما اتفق لي فيها رأي الى الآن] .

وهو يرى أن القول جزء من العمل ومن هنا فان ذلك جدير

(١) راجع كتاب : أضواء على الفكر العربي الاسلامي . (للمؤلف)

بأن يحمله على أن يقتصد فيه [من علم أن قوله من عمله قل كلامه ، وكثرة الكلام تنجى العالم وتذله وتبقيته] .

وهو يرى أنه حق على من طلب العلم أن يكون فيه وقار وسكينة ، وأن من أدب العالم ألا يضحك إلا مبتسماً ، وأنه ينبغي لأهل العلم أن يخلوا أنفسهم من المزاح .

وقد صور بعض تلاميذه موقفه من العلم : يقول : كان إذا جلس معنا كأنه واحد منا يتبسط معنا في الحديث ، وهو أشد تطامنا منا له ، فإذا أخذ في حديث رسول الله تهيئنا كلامه كأننا ما عرفناه ولا عرفنا وقد طبق منهجه على عمله .

يقول « ابن الجباب » : أن مالكا روى مائة ألف حديث ، جمع منها في « الموطأ » عشرة آلاف ، ثم لم يزل يعرضها على الكتاب والسنة ويختبرها بالآثار حتى رجعت إلى خمسمائة ، وعنه قال مالك : ألفته في أربعين سنة وأخذتموه في أربعين يوماً .

ولقد رفض أن يفرض علمه ، قال له المنصور : لم يبق عالم غيرك وغيري ، أما أنا فقد اشتغلت بالسياسة ، وأما أنت فضع للناس كتاباً في السنة والفقه ، تجنب فيه رخص ابن عباس وتشديدات ابن عمر وشواذ ابن مسعود واقصد أواسط الأمور وما اجتمع عليه الصحابة ووطئه توطيئاً ، قال فعلمني كيفية التأليف . غير أن مالكا رفض أن يذعن له ، وعندما عاد في

الموسم التالي واجتمع به قال : إني عزمت أن أمر بكتيبك هذه التي وضعت - يعني الموطأ - فتتسخ نسخاً ، ثم أبعث الى كل مصر من أمصار المسلمين نسخة وأمرهم أن يعملوا بما فيها ولا يتعدوها الى غيرها .

ولكن « مالك » الذي رسم منهج البحث العلمي رفض هذا الاتجاه مفروضاً من الخليفة وان كان فيه تكريم له ولعلمه : فقال للمنصور : لا تفعل : فان الناس قد سبقت لهم أقاويل ، وسمعوا أحاديث ، ورووا روايات ، وأخذ كل قوم بما سبق اليهم وعملوا به ودانوا به من اختلاف أصحاب رسول الله ، وان ردهم عما اعتقدوا شديد ، فدع الناس وما هم عليه .

وتلك كلمات عالم يغلب عقله على عاطفته ، ويرى حق العلم وحرية أجل من فكره وعلمه .

بل انه لم يقف الامر عند هذا الحد ، فان هارون الرشيد حاول مع مالك محاولة مماثلة . قال مالك : شاورني هارون الرشيد في ثلاثة (أحدها) أن يعلق « الموطأ » في الكعبة ، ويحمل الناس على ما فيه ، واعترض مالك : فقال « ان تعليق الموطأ في الكعبة غير ممكن فان أصحاب رسول الله اختلفوا في الفروع فافترقوا في البلدان وكل عند نفسه نصيب .

وهكذا رفض « مالك » فكرة فرض الرأي الواحد مؤمناً بسعة العلم وحرية وقال في ذلك : إن اختلاف العلماء رحمة من الله على هذه الأمة ، كل يتبع ما صح عنده ، وكل على

هدى وكل يريد الله ، وعنده « ان اختلاف الاحكام والاقضية ضروري لتكون الاحكام متوافقة مع عرف كل اقليم ما دامت لم تخالف نصاً من كتاب ولا سنة .

ويكشف عن رأيه في العلم وعن مدى حرية عقله وموضوعية تفكيره :

سأل طالب مالكا عن طلب العلم : افريضة هو ، فقال له نعم : ولكن يطلب ما ينتفع به ، وقد يبلغ مالك الى ابعد حدود الفهم والذوق حين يرى نجاح الانسان حيث يوجد اقتداره يقول : « ان الله قسم الاعمال كما قسم الارزاق ، قرب رجل فتح له في الصلاة ولم يفتح له في الصوم ، وآخر فتح له في الجهاد ، ونشر العلم من أفضل الاعمال وقد رضيت ما فتح لي فيه » .

ومن هنا كان مفهومه للعالم ، وتطبيقه لهذا المفهوم . فهو يرى ان العلم : يحتاج الى رجل معه تقى وورع ، وصيانة واتفاق ، وعلم وفهم ، فيعلم ما يخرج من رأسه ، وما يصل اليه غداً ، فأما رجل بلا اتفاق وبلا معرفة فلا ينتفع به . ولا يؤخذ عنه . وعنده انه « لا خير فيمن يرى نفسه في حال لا يراه الناس لها أهلاً » ومن هنا فان كل من يتصدر للحديث والفتيا ليس له أن يجلس لذلك حتى يشاور أهل الصلاح والفضل ، فان رأوه أهلاً لذلك جلس ، وقال عن نفسه : « وما جلست حتى شهد لي سبعون شيخاً من أهل العلم أنني موضع لذلك » . وهو لا يرى أن العالم يصلح للتصدر إلا بعد النضج الكامل ،

وقد طبق ذلك على نفسه ، وقد روى قصة تلقيه العلم حتى بلغ به موضع الصدارة :

« كان لي أخ في سن ابن شهاب فألقى أبي يوماً علينا مسألة ، فأصاب أخي وأخطأت ، فقال لي أبي : الهتك الحمام عن طلب العلم ، ففضبت وانقطعت الى ابن هرمز ، سبع سنين ، لم اخلطه بغيره ، وكنت أجعل في كمي تمرأ وأناوله صبيانه ، وأقول لهم ان سألکم أحد عن الشيخ فقولوا مشغول ، وقال ابن هرمز يوماً لجاريته ، من بالباب ، فلم تر إلا مالكا ، فرجعت فقالت : مائمه إلا ذاك الاشقر ، فقال ادعيه ، فذلك عالم الناس وكان ابن هرمز من أعلم الناس بالرد على أهل الاهواء وما اختلف فيه الناس . »

ومضى يطلب العلم في جهد ومثابة يقول : « كنت آتي نافعاً (مولى عبد الله بن عمر) نصف النهار وما تظلني شجرة من الشمس ، أتحن خروجه فاذا خرج ، أدعه ساعة كأني لم أره ، ثم أتعرض له ، وأسلم عليه وأدعه ، حتى إذا دخل أقول له كيف قال ابن عمر ، في كذا وكذا فيجيبني ، ثم أحبس عنه وكانت فيه حدة . »

وكانت تجربته الثالثة مع استاذة « ابن شهاب » .

قال : شهدت العيد ، فقلت هذا يوم يخلو فيه ابن شهاب فانصرفت من المصلى حتى جلست على بابه فسمعتة يقول لجاريته : انظري من بالباب فسمعتها تقول : مولاك الاشقر مالك ، قال :

ادخله فدخلت ، فقال : ما أراك انصرفت بعد الى منزلك ،
قلت : لا ، قال : هلا اكلت شيئاً ، قلت : لا ، فقال اطعم ،
قلت : لا حاجة لي فيه . قال : فما تريد . قال : تحدثني ، قال
مات ، فاخرجت ألواحني فحدثني بأربعين حديثاً ، فقلت :
زدني ، قال حسبك ، إن كنت رويت هذه الاحاديث فأنت من
الحفاظ ، قلت : قد رويتها ، فجئذ الألواح من يدي ثم قال :
حدث ، فحدثته بها فزدها إلي وقال : قم ، فأنت من أوعية
العلم .



أما مجلس علمه فكان رائعاً ، كان يحترم العلم ولا يحضره إلا
في خير ملابسه وزينته ، يقول : ما أحب لأحد أنعم الله عليه
إلا أن يرى أثر نعمته عليه ، خصوصاً أهل العلم ينبغي لهم أن
يظهروا مروءاتهم في ثيابهم اجلاساً للعلم ، التواضع في التقى
والدين لا في اللباس .

وكان يرى وعليه طيلسان يساوي خمسة ، وكان مالك
إذا أصبح لبس ثيابه وتعم ولا يراه أحد من أهله ولا اصدقائه
إلا منعماً ولا بساً ثيابه ، ولا يراه أحد أكل أو شرب حيث
يراه الناس ، وكان يلبس الثياب الغربية والخزاسانية والمصرية
الغالية الثمينة ، وكان يعنى بنظافة ثيابه ، كما يعنى باختيارها ،
وكان يستعمل الطيب الجيد والمسك ، وكان إذا خرج امتلاً

المكان بالرائحة الطيبة . وكان له غود . يوقده طوال مجلس حديثه . قال الواقدي : كان مجلسه مجلس وقار وعلم ، وكان رجلاً مهيباً نبيلاً ليس في مجلسه من المراء واللفظ ولا رفع صوت ، وإذا مثل عن شيء أجاب سائله ، قال ابن الحكم : كان مالك إذا سئل عن المسألة قال للسائل : انصرف حتى أنظر ، فينصرف ، وقد امتنع عن مسابقة الفروض والتقديرات ويقول « مثل عما يكون ودع ما لا يكون » وقال له رجل مرة : تركت خلفي من يقول : ليس على وجه الأرض أعلم منك فقال مالك غير مستوحش اني لا أحسن .

ولما أجهده المرض ، كان يحدث في بيته ، فكان إذا أتاه الناس خرجت إليهم الجارية فتقول لهم : يقول لكم الشيخ : أتريدون الحديث أم المسائل ، فإذا قالوا المسائل خرج إليهم فأفتاهم ، وإذا قالوا الحديث . قال لهم : اجلسوا ودخل مفتسله ، فاغتسل وتطيب ، ولبس ثياباً جدداً ، وتلقي إليه المنصة ، فيخرج إليهم قد لبس ، وتطيب ، وغلبه الخشوع ، ويوضع عود فلا يزال ينخر حتى يفرغ من حديث رسول الله .

وقال الحسن بن الربيع : كنت على باب مالك فنادى مناد له ليدخل أهل الحجاز ، فما دخل إلا هم ، ثم نادى في أهل الشام ، ثم في أهل العراق فكنت آخر من دخل وفينا حماد بن أبي حنيفة .

وكان إلى هذا مترفعاً عن الدنيا يقول : ما جالست سفيهاً

قط ، وكان أشد الناس مداراة للناس وترك ما لا يعنيه ، وكان يحب « الانصاف » ويقول ليس في الناس أقل منه - أي الانصاف - فأردت المداومة عليه . وكان يحل العالم عن كثير من الأمور التي تقلل من قدره ، يقول : ينبغي للعالم ألا يتولى شراء حوائجه من السوق بنفسه ، وإن كان يقع عليه في ذلك نقص في ماله ، وكان يؤمن بالزهد ، ويقول : ما زهد أحد في الدنيا إلا انطقه الله بالحكمة ، والزهد في الدنيا عنده : طيب التكسب ، وقصر الأمل .

وكانت له طوابع ترسم ملامح شخصيته ومناهجه : يجلس للعلم في مسجد المدينة ، في مكان عمر بن الخطاب في المكان الذي كان يجلس فيه للشورى والحكم والقضاء ، ويسكن في دار عبد الله بن مسعود .



أما حياة « مالك » فهي موجزة ، يسيرة ، عاش في المدينة عمره كله ولم يتجاوزها خلال حياته كلها (وقد عمر فوق الثمانين) عاش نفس البيئة النبوية التي أشرق فيها ضياء الاسلام فكان فقهه صورة من بيئته ، أحب رسول الله حباً ملك عليه جوانحه ، وقد وجه هذا الحب الى تحري رأيه وعلمه ، كان شديد البياض الى الشقرة ، طويلاً ، عظيم الهامة ، وصف بأنه إمام دار الهجرة ، كان محدثاً وفقهياً ، يكره التأويل : ويقول « إنما

أهلك الناس تأويل ما لا يعلمون ، وكتابه « الموطأ » أول كتاب في الحديث والفقه معاً ، حتى قيل انه لم يحفظ التاريخ مدوناً ماثوراً في الحديث والفقه يقرؤه الناس الى اليوم أقدم من الموطأ ، وكان التدوين رد فعل لما قام به أهل الفرق والاهواء وكثرة الابتداع والخوارج والروافض وقد أخذ مالك وقتاً طويلاً في تدوينه وتمحيصه ، فقد بدأه عام ١٤٨هـ ونشره على الناس حوالي عام ١٥٩هـ ، أي أنه أمضى إحدى عشرة سنة في جمعه وتمحيصه ، وقد مضى ينقحه ويرفع منه الى أن توفي ، ولم يكن هدفه تدوين طائفة من الأحاديث ، بل جمع الفقه المدني وقد وضع للراوي شروطاً : أهمها حرصه على سلامة المتن ، وكان يستأنس برواية غيره ، ويرفض الحديث الغريب ، ويرفض ما يحتاج به أهل البدع .

وقد كان آية التجديد في فكره وفقهه : تعرف المصالح في كل أمر لم يرد فيه كتاب ولا سنة ولا أثر ، فالمصلحة عنده مقياس ضابط لكل ما هو شرعي وغير شرعي وقد اعتبر المصلحة في الفقه أصلاً قائماً بذاته وقرر أن نصوص الشارع لم تأت في أحكامها إلا بما هو المصلحة ، وما كان بالنص عرف به ، على قاعدة ما جعل الله عليكم في الدين من حرج ، وقاعدة : لا ضرر ولا ضرار . فكل عمل فيه مصلحة لا ضرر فيها ، أو النفع فيها أكبر من الضرر ، مقبولة ، وكل أمر فيه ضرر ولا مصلحة فيه ، أو إثم أكبر من نفعه ، فهو منهي عنه ، وهو بهذا المنهج من

الاجتهاد قد أثرى الشريعة الإسلامية ، وجعل آفاقها متسعة
مشبعة لحاجات الناس في كل عصر وكل مكان ، وكانت قاعدته
الأصيلة الصلبة أن الدين والأخلاق والقوانين إنما تتجه إلى إسعاد
الناس .

وقد تلقى مالك علوماً كثيرة في مطالع شبابه امدته بالقوة
والحيوية ، قد تعلم وجوه الرد على أصحاب الأهواء وتلقى
فتاوى الصحابة ومن لم يدركهم من التابعين وتلقى فقه الرأي على
ربيعة بن عبد الرحمن ، وتلقى أحاديث الرسول .



وكانت أزمته في حديث « ليس على مستكره طلاق » أو
ليس على مستكره يمين ، واتخذوه حجة لبطلان بيعته إلى أبي جعفر
المنصور ، قال ابن جرير المؤرخ : إن مالكا كان بتحديثه بهذا
الحديث يحرض على بيعه محمد بن عبد الله ، فقد روي أن مالكا
افق الناس بمبايعته فقليل له ، فإن في أعناقنا بيعه المنصور ،
فقال : إنما كنتم مكرهين وليس لمكره بيعه ، وقد جرؤ عامل
المدينة « جعفر بن سليمان » على ضربه سبعين سوطاً ، انخلعت لها
كتفه وصب عليه الماء في اليوم البارد ، فلما بلغ ذلك الخليفة
أعظمه إعظاماً شديداً وأنكره ، قالوا فما زال (مالك) بعد
هذا الضرب في رفعة من الناس وعلو في أمره ، حتى كأنما كانت
تلك الشياطين حلياً حلي بها ، فلما جاء موسم الحج جاء المنصور

الموسم ، وأرسل اليه يدعوه فلما أقبل مالك استقبله وقرب
مجلسه ، يقول مالك : سرت حق انتهيت الى القبة التي هو
فيها ، فاذا هو قد نزل عن مجلسه الذي يكون فيه الى البساط
الذي هو دونه ، واذا هو قد لبس ثياباً قصيرة لا تشبه ثياب
مثله تواضعاً لدخولي عليه ، فلما دنوت منه رحب بي وقرب ،
وقال : ها هنا إلي ، فأومأت بالجلوس ، فقال : ها هنا ، فلم
يزل يدنيني حتى أجلسني اليه ، ولصقت ركبتي بركبته ، ثم كان
أول - ما تكلم به أن قال : والله الذي لا اله الا هو ما أمرت
بالذي حدث ولا علمته قبيل أن يكون ولا رضيته إذ بلغني
(يعني الضرب) ، انه لا يزال أهل الحرمين بخير ، ما كنت بين
أظهرهم ، واني اخالك أماناً لهم من العذاب ، لقد رفع الله بك
عنهم سطوة عظيمة ، فانهم أسرع الناس الى الفتن ، واني أمرت
بعدهم الله ان يؤتى به من المدينة الى العراق على قتب ، وأمرت
بتضييق مجلسه ، ولا بد أن أنزل به من العقوبة أضعاف ما
تالك منه ..

قال مالك : قد عفوت عنه ، قال المنصور : فعفا الله عنك
ووصلك وقد كان شأن مالك مع الخلفاء والأمراء شأن المناصحة
وقول الحق ، ويقول : حق على كل مسلم أو رجل جعل الله في
صدره شيئاً من العلم والفقه أن يدخل إلى ذي سلطان فيأمره
بالخير وينهاه عن الشر .

وكان أمره مع الناس المداراة ، وكان أشد الناس مداراة

للناس وترك ما لا يعنيه وكان لا يواجه أحكام القضاة بالنقد
جهره ، وإنما يرشدهم في الخفاء .

عرف ثلاثة عشر خليفة في حياته ، ثمانية أمويون وخمسة
عباسيون ، وهو مقيم في الحجاز لا يريم ، وقد لقي المنصور
والمهدي والرشيد في مواسم الحج وزاره في بيته المهدي والرشيد .
وقد أتاح له التقاؤه بالمسلمين من أنحاء العالم الاسلامي وهو في
المدينة وكان يجد في مصالحهم ومسائلهم مادة دراسته . وحين
أصابه المرض كف عن عقد حلقات الدرس في المسجد وعقدها
في بيته ، وكانوا يسألونه في ذلك فيقول : كرهت أن اذكر علي
فأشكو ربي . وليس كل الناس يستطيع التحدث بعذره .

وكان يحفظ كل ما يسمع من أخبار النبي ولكنه لا يلقي على
الناس إلا ما يستقيم مع مقاييس نقده وقد قال تلاميذه : إنا
كنا نتبع آثار مالك وننظر الشيخ ان كان مالك كتب عنه
كتبنا وإلا تركناه .

وقد ترك مالك تراثاً ضخماً من التأليف من أهمه :

- الموطأ
- تفسير غريب القرآن
- كتاب في الاقضية
- كتاب المسائل
- كتاب الاستيعاب

- رسالة في الأدب والمواعظ
- المجالسات
- النجوم وحساب دوران الزمن
- السرف في غرائب الفقه
- المدونة

توفي ١٧٩٨هـ - ١٧٩٥م.

« البخاري »

محمد بن اسماعيل « ابو عبد الله »
امير المؤمنين في الحديث

(١٩٤ - ٢٥٦) هـ .

« أنا لا أذل العلم ولا أحمله الى أبواب السلاطين ، كتبت
عن ألف وثمانين نفساً ومشيت على قدمي زيادة على ألف فرسخ ،
واحفظ سبعين ألف حديث ، ولا أجهلك بحديث عن الصحابة
والتابعين الا عرفت مولد اكثرهم ووفاتهم ومساكنهم ، ولست
أروي حديثاً من احاديث الصحابة والتابعين الا وله أصل ،
احفظ ذلك عن كتاب الله ، وكل اسم في التاريخ له عندي قصة »
البخاري

« البخاري »

لا يستطيع الباحث في مجال البحث العلمي في الفكر العربي الاسلامي أن يتجاوز الامام البخاري ، فقد يبدو في نظر بعض الناس واحداً من أصحاب الموسوعات في الحديث النبوي المروي عن رسول الله . غير أن النظرة المتعمقة تكشف عن مجدد ، من أعرق مجددي الاسلام ، وواحد من أولئك الذين واجهوا حملات الهجوم على الفكر الاسلامي ودفعوها بقوة ، وكانوا ازاءها في مجال رد التحدي بعمل ضخم ، ذلك أن الاعمال الضخمة في الفكر العربي الاسلامي ، التي تمت على أيدي دعاة أو مجددين ، أو أئمة اعلام ، إنما كانت تهدف الى تصحيح مفهوم ، أو رد خطأ ، أو بناء قلعة من القلاع التي ترد عن هذا الفكر عادية خصومه ، وتمكن له البقاء والحياة ، والقدرة على الحياة والحركة والالتقاء مع الحضارات والاخذ والعطاء في حرية ورشد وأصالة للثقافات الانسانية بما يتيح له التطور والايجابية والقدرة على منح الانسانية طابع التقدم والبناء والاستمرار .



واجه البخاري في عصره (١٩٤ - ٢٥٦) تلك الظاهرة التي صاحبت الصراع السياسي ، وهي ظاهرة وضع الحديث ونسبه الى النبي ، وقد غلا الوضع في هذا المجال فأضافوا الكثير ، وفيه ما يخرج عن مفاهيم الاسلام وقيمه ، وفيه ما يؤيد قوماً على قوم ، فكان عمل البخاري في هذا المجال حاسماً ، هو بناء قانون للتحقيق العلمي ، وانشاء علم أصول الحديث . فكان عمله غير المسبوق هو توثيق الحديث من ناحية رجاله ورواته .. وبذلك قطع عمل الوضعيين وشجبه ، وأقام عموداً ضخماً في بناء الفكر الاسلامي العربي ، هو علم التحقيق العلمي للنص ، هذا الفن الذي اتسع من بعد وخدم الادب والتاريخ ، فلقد أفاد التحقيق التاريخي من التحقيق للحديث ورسم منهجه على هذا النحو .

وقد اشترط البخاري لاثبات صحة الحديث انه لا بد له أن يثبت بشهادة عدلين صادقين ، يكون الراوي قد لقي بنفسه من يتحدث عنه ، ولا يذكر حديثاً إلا إذا رواه صحابي مشهور عن النبي ، وشرط البخاري ان يروي الحديث راويان ثقتان فأكثر ثم يرويه عنه تابعي مشهور بالثقة والرواية عن الصحابة .

ومن خلال منهج البخاري العلمي ظهر علم أسماء الرجال الى عالم الوجود ، ولم توفق اليه أمة من الأمم ولا فكر من أفكار الأمم قبل الفكر العربي الاسلامي ، يقول الدكتور اسبرنجر : لم تعرف أمة في التاريخ ، ولا يوجد الآن على ظهر الأرض أمة

وفقت لاختراع فن مثل فن أسماء الرجال الذي تستطيع بفضل
أن تقف على ترجمة (نصف مليون) من الرجال .

والبخاري حين اختار هذا العمل الضخم ، وجرده نفسه له ،
كانت معه أسلحته وأدواته ، من تكوينه الطبيعي والعقلي ، على
نحو رائع عجيب ، فقد كان هو بطبيعة تكوينه انساناً ممتازاً ،
على قدر من قوة الذاكرة يدهش لها الانسان ، وكان إلى ذلك
جلداً صبوراً ، قادراً على الرحلة والسفر والمكث ، والبحث عن
طريق الرحلة فن عربي إسلامي أصيل ، هو الحصول على النص
من صاحبه ومكانه ، ومراجعة أهله ، والتأكد من صدقهم أصلاً ،
واستقامة فكرهم ، ومطابقة ثقافتهم لحياتهم وذلك أمر لا
ينفصل في منهج البحث العلمي العربي الإسلامي .

فالبخاري إلى هذه القوة العقلية ، وتلك الذاكرة العجيبة ،
في القدرة على الاستيعاب والحفظ ، كان قوي البدن ، صبوراً ،
فيه عزيمة الرحلة واحتمال مشاق التنقل ، والتنقل إذ ذاك غاية
في العسر .

وهو كما وصف « قطعة من العذاب » فكان صبوراً في أمر
الركوب والانتقال ، وكان كما روي عنه لا يأكل إلا قليلاً وله
قدرة على الجوع والمشي وكأنما قد توافر له كل ما يرجى في
الباحث العلمي المحقق ، فاذا أضيف إلى ذلك أنه كان موسراً
وأنه كان يستغل في كل شهر خمسمائة درهم ينفقها في الطلب أمكن

تصور مكانة هذا الرجل من مجدي الاسلام وحملة لواء المنهج العلمي في الفكر العربي الاسلامي .



بدأ « البخاري » رحلته في الرابعة عشرة من عمره واستمرت ستة عشر عاماً ، وشملت ما بين بخارى ومصر ماراً بمدن : بلخ ومرو ونيسابور ، والري وبغداد والبصرة والكوفة ومكة والمدينة ودمشق وقيسارية وعسقلان وحمص ومصر .
و حين يحدث البخاري عن نفسه نرى الصورة أشد اشراقاً وأبعد وقعاً :

« أول ما رحلت أقمت سبع سنين ، ومشيت على قدمي زيادة على ألف فرسخ ، ثم تركت العدد ، وخرجت من البحرين الى مصر ، ثم الى الرملة ماشياً ، ثم الى طرسوس ، ولي عشرون سنة ، وكتبت عن ألف وثمانين نفساً ، ما من حديث إلا أذكر اسناده ، ولم تكن كتابتي للحديث كما كتب هؤلاء ، كنت إذا كتبت عن رجل سألت عن اسمه وعن كنيته ونسبته وحمل الحديث ، إذا كان الرجل فهيماً ، فإن لم يكن ، سألت أن يخرج إلي أصله ، ونسخته ، أما الآخرون فلا يبالون ما يكتبون ، عن سلم بن مجاهد يقول كنت عند محمد بن سلام السبيكتندي فقال لي : لو جئت قبل لرأيت حبیباً يحفظ سبعين ألف حديث ، فخرجت في طلبه حتى لقيته ، فقلت له : أنت الذي يقول أنا أحفظ سبعين ألف

حديث ، قال نعم ، وأكثر منه ، ولا أجيئك بحديث عن الصحابة والتابعين إلا عرفت مولد أكثرهم ، ووفاتهم ، ومساكنهم ، ولست أروي حديثاً من أحاديث الصحابة والتابعين إلا وله أصل ، أحفظ ذلك عن كتاب الله أو سنة رسول الله .

وقد سئل عن خبر حديث فقال : أتراني أداس ، تركت أنا عشرة آلاف حديث لرجل فيه نظر ، وتركته مثله ، أو أكثر منه لغيره لي فيه نظر ، وقد كان الحديث عن قوة ذاكرة البخاري موضع الدهشة بين أقرانه ومعارفه على هذا النحو غير المألوف ، حتى ظنوا أنه شرب دواء للحفظ ، يقول وراقية : قال محمد بن أبي حاتم قلت للبخاري يوماً في خلوة : هل من دواء للحفظ ، قال : لا أعلم ، ثم أقبل علي فقال : لا أعلم شيئاً انفع للحفظ من نهمة الرجل ومداومته النظر .

وفي مجال قوة الذكر ترددت قصة رواها كل مؤرخي البخاري واجمعوا عليها : روى أبو أحمد بن عدي الحافظ عن الإمام محمد بن اسماعيل البخاري صاحب الجامع الصحيح ، قال سمعت عدة مشايخ يقولون : إن محمد بن اسماعيل قدم بغداد فسمع به أصحاب الحديث فاجتمعوا وأرادوا امتحان حفظه ، فعمدوا إلى مائة حديث ، فقلبوا متونها وأسانيدها ، وجعلوا متن هذا الاسناد لاسناد آخر ، واسناد هذا المتن لمتن آخر ، ودفعوها إلى عشرة أنفس ، لكل رجل عشرة أحاديث وأمروهم إذا حضروا المجلس أن يلقوا ذلك على البخاري ، وأخذوا عليه

الموعد للمجلس فحضروا ، وحضر جماعة من الغرباء من أهل خراسان وغيرهم من البغداديين ، فلما اطمأن المجلس بأهله ، انتدب رجل من العشرة فسأله عن حديث من تلك الأحاديث ، قال « البخاري » : لا أعرفه ، فما زال يلقي عليه واحداً بعد واحد ، حتى فرغ ، والبخاري يقول لا أعرفه ، وكان العلماء ممن حضر المجلس يلتفت بعضهم الى بعض ويقولون : فهم الرجل ، ومن كان لم يدر القصة يقضي على البخاري بالمعجز والتقصير وقلة الحفظ ، ثم انتدب رجل من العشرة أيضاً فسأله ، حتى فرغ من عشرته والبخاري يقول لا أعرفه ، ثم انتدب الثالث والرابع الى تمام العشرة حتى فرغوا كلهم من القاء تلك الأحاديث المقلوبة والبخاري لا يزيدهم على أن « لا أعرفه » فلما علم أنهم قد فرغوا التفت الى الأول ، فقال : أما حديثك الأول فقلت كذا وصوابه كذا وحديثك الثاني كذا وصوابه كذا والثالث والرابع على الولاء ، حتى أتى على تمام العشرة فرد كل متن الى إسناده وكل إسناد الى متنه ، وفعل بالآخرين مثل ذلك ، فأقر الناس له بالحفظ واذعنوا له بالفضل ، قلت : هنا نخضع للبخاري ، فما العجب في رده الخطأ الى الصواب فإنه كان حافظاً ، ولكن العجب هو حفظه للخطأ على ترتيب ما ألقوه عليه من مرة واحدة .



ولد البخاري « محمد بن اسماعيل » عام ١٩٤ هـ في بخاري كبرى مدن ما وراء النهر يروي قصة حياته فيقول : « ألهمت

الحديث في المكتب ولي عشر سنين ، أو أقل ، ثم خرجت من المكتب بعد العشر ، فجعلت اختلف الى الداخلي وغيره ، فقال يوماً فيما كان يقرأ للناس : عن ابي الزبير عن ابراهيم ، فقلت ان أبا الزبير لم يرد عن ابراهيم ، فانتهرني ، فقلت له ارجع الى الاصل ان كان عندك ، فدخل ، فنظر فيه ، ثم خرج فقال لي كيف هو يا غلام ، فقلت له : الزبير بن عدي بن ابراهيم فأخذ القلم مني وأصلح كتابه ، وقال : صدقت ، وكنت إذ ذاك ابن إحدى عشرة سنة . فلما طمنت في ست عشرة سنة ، حفظت كتب ابن المبارك ووكيع ، وعرفت كلام هؤلاء ، يعني أصحاب الرأي ثم خرجت مع أخي أحمد وأمي الى مكة ، فلما حججت رجع أخي الى بخارى فمات بها وأقمت بمكة لطلب الحديث ، وفي الثامنة عشرة صنف كتاب قضايا الصحابة والتابعين وأقاربهم ، ووضعت التاريخ الكبير عند قبر النبي في الليالي المقمرة ، وقل اسم في التاريخ إلا وله عندي قصة .

وقال محمد بن حاتم وراق البخاري : سمعت حامداً بن اسماعيل : « كان البخاري يختلف الى السماع ، وهو غلام فلا يكتب حتى أتى على ذلك أياماً ، فكنا نقول له : فقال انكما اكثرتما علي فاعرضا علي ما كتبتما ، فاخرجنا اليه ما كان عندنا فزاد علي خمسة عشر ألف حديث ، قرأها كلها عن ظهر قلب حتى جعلنا نحكم كتبنا من حفظه ، ثم قال : أترون أنني اختلف هذراً ، أو أضيع أيامي . وكان أهل المعرفة يعدون خلفه

في طلب الحديث وهو شاب حتى يغلبوه على نفسه ، ويجلسوه في بعض الطريق ، فيجتمع اليه ألاف أكثرهم ممن يكتب عنه .

وصف البخاري بأنه نحيف ، ليس بالطويل ولا بالقصير ، وكان قليل الاكل جداً كان يقرأ في السحر ما بين الثلث والنصف من القرآن فيختم عند السحر في كل ثلاث ليال ، وكان يختم بالنهار كل يوم ختمة ، وكان يركب الى الرمي كثيراً ، قلما أخطأ الهدف ، وكان يصيب في كل مرة ولا يسبق ، يقول : كنت استغل في كل شهر خمسمائة درهم ، فأنفقها في الطلب وما عند الله خير وأبقى ، وما توليت شراء شيء قط ولا بيعه ، كنت آمر انساناً فيشتري لي .. وقال محمد بن اسماعيل : هو اكيس خلق الله ، عقل من الله ما أمر به وما نهى عنه في كتابه . وكان غاية في الحياء والشجاعة والسخاء والورع ، والزهد في أمر الدنيا ، ومن حسن أدبه أنه في التبخريج والتضعيف يستعمل عبارات رائعة : يقول عن الرجل المتزوك أو الساقط : فيه نظر ، أو سكتوا عنه ، ولا يقول انه كذاب .

ومما رواه البخاري قال : لما بلغت خراسان اصببت ببصري ، فعلمني رجل أن أحلق رأسي وأغلفه بالخطمي ، ففعلت فرد الله بصري ، وما وضعت في الصحيح حديثاً إلا اغتسلت قبل ذلك وصليت ركعتين .

وأينا حل البخاري كان موضع اعجاب الناس وتقديرهم ، كان أهل البصرة يعدون خلفه ، وهو في الطريق فيجلسونه كرهاً

فيستملي عليه الألوف ، قال ابن النضر : دخلت البصرة والشام
والحجاز والكوفة ، ورأيت علماءها فكلما جرى ذكر البخاري
فضلوه على أنفسهم ، وهو الذي كان يدخل الامصار والخواجر
فيتنادى الناس بمقدمه ويتعادون لسماع الحديث عنه حتى يبلغ
مجلسه عشرين ألف أو يزيدون . ومنذ أن ولد الى أن مات ما
اشترى شيئاً ولا باعه ، حتى الحبر والكاغد الذي يحتاجه كان
يكلف غيره بشرائه ، يقوم بالليل بضع عشرة مرة ، فيوقد
السراج ويخرج أحاديث فيعلم فيها ، روى محمد بن ابي حاتم
الوراق ، أنه كان مع البخاري في ثغر حربي اسمه « فريز » فكان
البخاري يقضي الليل في التيقظ لجمع الحديث وصلاة السحر ،
فقلت له : انك تحمل على نفسك كل هذا ولا توقظني ، قال
البخاري : أنت شاب فلا أحب أن أفسد عليك نومك . وفي
يوم كان البخاري قد تعب في تصنيف كتاب التفسير فاستلقى على
قفاه ، فقلت له : سمعتك في هذا الاستلقاء . قال : هذا ثغر من
الثغور خفت ان يحدث حدث من أمر العدو ، فاحببت ان
استريح وأخذ أهبة ذلك فان عافصنا العدو كان بنا حراك .

وذكروا أنه لما رجع الى (بخاري) نصبت له القباب على
فرسخ من البلد ، واستقبله عامة أهلها ونثرت عليه الدراهم
والدنانير ، وبقي مدة يحدثهم ، فأرسل اليه خالد بن محمد الذهلي
نائب الخلافة العباسية يسأله ان يحضر الى منزله ، فيقرأ الجامع
الصحيح على أولاده ، فامتنع البخاري وقال لرسوله : قل له أنا

لا أذل العلم ، ولا أحمله الى أبواب السلاطين ، فمن كانت له حاجة الى شيء منه فليحضر الى مسجدي أو داري ، فان لم يعجبك هذا فأنت سلطان ، فامنعني من المجلس ، ليكون لي عذر عند الله يوم القيامة وانني لا أكتُم العلم .

فأمره الوالي بالخروج من بخارى فقصد الى ممرقند ، فلما كان على بعد فرسخين منها بلغه أن فتنة وقعت بين قوم يريدون دخوله ، وقوم يكرهونه ، فأنحرف عنهم الى منزل بعض أهله ، حتى جاء قوم من أهل ممرقند يلتمسونه وقد رفض البخاري ان يكون تابعاً لأمير أو وال . وظل يقاسي من العداوات والخصومات الشيء الكثير ، فاحتمل ذلك محتسباً مؤمناً بعمله الذي جرده للحق ، ورفض أن يجعله متابعاً لحكم أو حزب أو فرقة من الفرق .



وقد اختار البخاري في صحيحه ستة آلاف حديث من بين ستائة ألف حديث جمعها ، في رحلة حياته كلها ، وقال : لم أخرج في هذا الكتاب إلا صحيحاً ، وما تركت من الصحيح أكثر . وقال في سبب تدوينه : كنت عند اسحق بن راهويه ، فقال لنا بعض أصحابنا : لو جمعتم كتاباً مختصراً لسنن النبي صلى الله عليه وسلم فوق ذلك في قلبي فأخذت في جمع هذا الكتاب . قال الحافظ بن حجر في مقدمة الفتح : ان مجموع

أحاديثه بالمكررسوى المعلقات والمتابعات سبعة آلاف-وثلاثمائة وسبعة وتسعون حديثاً والخالص بلا تكرار ألفا حديث وستمائة وحديثان . وقال البخاري : أخرجت هذا الكتاب من نحو ستمائة ألف حديث ووضعت في ست عشرة سنة وجعلته حجة فيما بيني وبين الله .

وقد قوم الحافظ أبو الفضل محمد بن طاهر المقدسي موسوعة البخاري في كتابه جواب المتعنت فقال انه كان يذكر الحديث في كتابه في مواضع ، ويستدل به في كل باب بإسناد آخر ، ويستخرج منه بحسن استنباطه وغزارة فقهه معنى يقتضيه الباب الذي أخرجه فيه ، وقلما يورد حديثاً في موضعين بإسناد واحد ، ولفظ واحد ، وإنما يورده من طريق أخرى لمعان يذكرها ومنها أنه يخرج الحديث عن صحابي ، ثم يورده عن صحابي آخر ، والمقصود منه انه يخرج الحديث عن حد الغرابة وكذلك يفعل في أهل الطبقة الثانية والثالثة ، فيعتقد من يرى ذلك من غير أهل الصنعة انه تكرار وليس كذلك لاشتاله على فائدة زائدة ، ومنها أنه صحيح أحاديث على هذه القاعدة يشتمل كل حديث منها على معان متغايرة ، فيورده في كل باب من طريق غير الطريق الأول ، ومنها أحاديث يرويها بعض الرواة تامة ، ويرويها بعضهم مختصرة ، فيوردها كما جاءت لتزيل الشبهة عن ناقلها ، ومنها ان الرواة ربما اختلفت عباراتهم ، فحدث راو بحديث فيه كلمة تحتل معنى ، وحدث به آخر فعبّر عن تلك الكلمة

بمعناها بعبارة أخرى تحتل معنى آخر ، فيورده بطريقة إذا
صحت على شرطه ، ويفرد لكل لفظة باباً مفرداً ، ومنها
أحاديث زاد فيها بعض الرواة رجلاً في الاسناد ونقصه بعضهم ،
فيوردها على الوجهين يصح عنده أن الراوي سمعه من شيخ
حدثه به عن آخر ، ثم لقي الآخر فحدثه به ، فكان يرويه
على الوجهين ، فهذا جميعه فيما يتعلق باعادة المتن الواحد في
موضع آخر أو أكثر .

وقد اشترط البخاري في اخراجه الحديث في كتابه ان يكون
الراوي قد عاصر شيخه ، وثبت عنده سماعه ولم يشترط الامام
مسلم الثاني بل اكتفى بمجرد المعاصرة .

ويجمع الباحثون على أن البخاري كان له بادرة التمييز بين
الحديث الصحيح وغيره ، وكان الكتب قبله ، والمحدثون
يجمعون ما يصل اليهم ، دون البحث عن رواته ومقدار الثقة .
فكان هو أول من وضع أساساً علمياً للحديث ، وخلق فن
« تعرف صحيح الحديث من ضعيفه » وهذا يتطلب علماً واسعاً
دقيقاً برجال الحديث ومقدار صدقهم وحفظهم والثقة بهم ،
ومعرفة مذاهب الرجال ومواهبهم (خوارج ومعتزلة ومرجئة
وشيعه) حتى يتكشف مذهبهم في القول أو تأويله ، ومقارنة
الاحاديث التي تروى في الامصار المختلفة وما بينهم من فروق
وما فيها من علل . ومن هذا كله استخلص البخاري
قاعده : الحديث الصحيح هو الحديث المسند الذي يتصل

أسناده من الراوي الى النبي ويكون كل راو من رواه مسلماً
صادقاً عادلاً ضابطاً. غير مدلس ولا مختلط متصفاً بالعدالة ، سليم
الذهن ، قليل الوهم ، سليم الاعضاء والاعتقاد ؛ وأن يكون
أصحاب راوي - الحديث من الاساطين (كالزهرى ونافع)
والدرجة الأولى لأصحاب راوي الحديث من زامله في السفر
ولازمه في الحضر ، وكان يربط بين الرجل وبلده وعصره
وشيوخه وزمان ولادته ووفاته وأقواله . وكان البخاري مع
مقدرته في الحديث فقيهاً وقد رتب « الجامع الصحيح » على
أبواب الفقه ، احتوت على العبادات والمعاملات وسيرة الرسول
ومغازيه ومعجزاته ، وعده السبكي في كتابه طبقات الشافعية ،
شافعيًا ، وإن أجمع الباحثون على أنه إمام مجتهد له استنباطات
تفرد بها .

وقد ضم الجامع الصحيح ٩٧ كتاباً فيها ٣٤٥٠ باباً وقد
أصبح كتابه أجل كتاب وأعلاه في الفكر الاسلامي وفي
الحديث وفضلها بعد كتاب الله ، وقد أشار الدهلوى الى أن
البخاري أفرغ جهده في الاستنباط من حديث رسول الله ،
يستنبط من كل حديث مسائل كثيرة جداً ، وهذا أمر لم يسبقه
اليه غيره ، غير أنه استحسن أن يفرق الاحاديث في الابواب
ويودع في تراجم الابواب سر الاستنباط .

وجملة القول أن عمل البخاري كان عملاً موسوعياً غير
عادي ، وأنه كان رداً على التحدي الذي وقفه خصوم الاسلام

وخصوم الفكر العربي الاسلامي حين استشاطت موجة الاحاديث المكذوبة وما أدخله اليهود والنصارى والمجوس وأهل الديانات الاخرى من الاحاديث من دياتهم وأخبارهم ، وكان من هذه الاحاديث ما ضم ما أوردته التوراة من أخبار ، فضلاً عن أحاديث رفعت من شأن أمم أو فرق أو أجناس ، وكان هذا هو التحدي الذي واجهه البخاري بعمله الضخم ، على مستويين : نقد الاحاديث وتنقيتها وتمييز الجيد والزائف ودراية الرجال والرواة ومقدار سلامتهم ، وعرضهم على قواعد الجرح والتعديل ، وهو ما يسمى بالنقد الخارجي ، ومعرفة ما إذا كان الحديث في معناه يصح أو لا يصح وما هي أوجه الصحة وعدم الصحة وهذا ما أسموه بالنقد الداخلي ، وقد قسم الحديث الى صحيح وحسن وضعيف ومرسل ومنقطع وشاذ وغريب ، وقسم الرجال .

وهكذا لم يكن عمله الجمع فقط ، ولكنه التحقيق ، ومن هنا سمي أمير المؤمنين في الحديث .

وللبخاري مؤلفات أخرى غير الجامع الصحيح ، منها التاريخ الكبير والأوسط والصغير والأدب المفرد وكتاب الاشرية وكتاب الضعفاء والهبة وأسماء الصحابة . وغيرها ..

مؤلفاته : الجامع الصحيح

: التاريخ الكبير

: السنن في الفقه

: الاسماء والكنى

: الأدب المفرد

توفي عام ٢٥٦ هـ . ٨٧٠ م .

احمد بن حنبل

احياء السنة وسحق الابتداع

(١٦٤ - ٢٤١) هـ .

« أظلم العلم إلى القبر ، مع الهجرة إلى القبرة ، إذا
سكت العالم تقية ، والجاهل يجهل ، فمق يظهر الحق ، لو أن
الدنيا تقل حق تكون في مقدار لقمة ثم أخذها أمرؤ مسلم
فوضعها في فم أخيه المسلم ما كان مسرفاً ، الإيمان قول وعمل ،
السجن كره ، والقيد كره . »
احمد بن حنبل

احمد بن حنبل

يمثل احمد بن حنبل بحياته وخلقه واصراره قدرة المفكر العربي الاسلامي على تحويل مجرى الفكر من الانحراف الى الحق ، ومن الخطأ الى الصواب ، فاحمد بن حنبل يتمثل في صورة رجل تطبيقي لجوهر الاسلام والفكر العربي الاسلامي ، وقف بنفسه أعزل مصراً على ما اعتقد أنه الحق فاستطاع أن يكشف عن الخطأ الذي يوشك هذا الفكر ان يتردى فيه حين أريد بالفلسفة والاعتزال إدخال تفسيرات جديدة للقيم الاسلامية العربية مخالفة للمفاهيم الأصلية . فكان بموقفه خلال ستة عشر عاماً تأكيداً لقوة الاعتقاد بما يؤمن به ، والاصرار عليه ، دون أن تحول وسائل البطش في صرفه عنه ولقد استطاع فعلاً بهذا الموقف أن يؤيد مفاهيم الاسلام السمحة البسيطة وأن يكشف عنها الزيف الذي كان ينحرف بها فيحولها عن طابعها الأصل الواضح ذلك أن أسلوب الاعتزال في الكلام بدا في أول الأمر قوة حقيقية للدفاع عن الاسلام والفكر الاسلامي العربي وسلاحاً أكيداً في مواجهة خصومه والرد على شبهاتهم ، ولكنه حين

تحويل الى خطر يهدد جوهر العقيدة الاسلامية ويحاول اصفاء روح
مفرقة من تعقيدات الفلسفة ، وأساليب الجدل على النحو الذي
يطمس الحقائق البسيطة اليسيرة والطابع الواضح السمع ، أصبح
هذا الاتجاه خطراً ، وكان لابد من مواجهته والقضاء على محاولته
في صبغ القيم الأساسية للإسلام والفكر العربي الاسلامي بما
يحولها عن جوهرها وطابعها الأصيل ، ذلك هو ما اقتنع
به حقيقة احمد بن حنبل حين واجه الدعوة الى القول بخلق
القرآن . ولقد كان « ابن حنبل » مهيباً قوياً المعارضة عظيم الأثر
في مجاله وميدانه ، وكان بذلك لا يستطيع ان يضل الناس الذين
يثقون به ، وكان في نفس الوقت قادراً بالصمود والتضحية
والصبر والاحتمال أن يقضي على هذا الانحراف وأن يرد الناس
الى الحق ، وأن يحدد الاسلام بتخليصه من القوى الغريبة
الهادفة الى طمس صورته الأصيلة ، وإضافة طوابع جديدة
تختلف عن طابعه . أو مفاهيم جديدة تختلف مع جوهر
مفاهيمه .

ولقد كان الاسلام والفكر العربي الاسلامي قادراً على
التلقي والامتصاص والاساغة لكل فكر إنساني ولكنه كان في
نفس الوقت قادراً على الاحتفاظ بطابعه وكيانه وجوهره من أن
يتحول إلى نزعة فلسفية خالصة أو نزعة تصوفية خالصة أو
نزعة فقهية خالصة ، ذلك ان أبرز طوابع الاسلام والفكر
الاسلامي التي لا ينحرف عنها : الشمول والوضوح ، ولقد كانت

محاولات العصر التي واجهها ابن حنبل انها تهدف الى أن تفقده هاتين القيمتين الاساسيتين - فكان على مجدي الاسلام مواجهة هذا التيار المنحرف وصدده ، ولقد حدث ذلك بأسلوبين من أساليب العمل : بأسلوب الاشعري الفكري وأسلوب ابن حنبل الذاتي إذا صح هذا التعبير ، وهو مواجهة التيار المنحرف بالوقوف أمامه في صرامة وصبر ومعارضة قادرة على احتمال الاضطهاد ست عشرة سنة ، وقد سبق عمل ابن حنبل عمل الاشعري ومهد له .

فابن حنبل في مكانه مجدداً للإسلام ، كان قوة فاعلة بشخصيته ومكانته وهيبته وحموده ، وشجبه للمحاولة التي استهدفت اخراج الاسلام والفكر العربي الاسلامي عن شموله وبساطته بتقليب طابع الفلسفة عليه وحول هذا المعنى يدور موقف ابن حنبل كله ، فإذا قيل ان الفكر الاسلامي منهج فان ابن حنبل تطبيقي ، وإذا قيل على حد قوله هو : إيمان وعمل فانما هو نموذج لامتزاج الإيمان بالحق والعمل به في إنسان قوي العارضة مستهين بضيق الالم والتنكيل ، ليس في سبيل الحق الذي اعتقده بل وأيضاً في سبيل كسر هذا التيار المنحرف الذي أوشك أن يسيطر من الفكر الاسلامي ليجوله عن مجراه ، وعن بساطته وعن شموله .

وإذا وصف ابن حنبل في كلمة فهو « العمود » والصلابة في الحق ومن ذلك قوله : إذا سكنت العالم تقية ، والجاهل يجهل ،

فمق يظهر الحق . ولقد كانوا يقولون له وهو في السلاسل والاعلال ، يا أستاذ قال الله تعالى : « ولا تقتلوا انفسكم » فيقول لسائله : يا مروزي : اخرج انظر ، فاذا خرج المروزي رأى جموعاً غفيرة تثق بابن حنبل وتؤمن بانه على الحق وتنتظر كلمته ، يقول فخرجت الى رحبة دار الخليفة فرأيت خلقاً لا يحصيهم إلا الله تعالى ، والصحف في أيديهم والاقلام والمحابر ، فقال لهم المروزي أي شيء تعملون ، قالوا ننتظر ما يقول احمد فنكتبه ، فدخل الى أحمد فاخبره فقال ، يا مروزي : (هل) أضل هؤلاء كلهم . » هكذا كان ابن حنبل ينظر إلى التبعية وإلى شرف الكلمة وإلى مكانه في الناس ، ومن هنا كانت الهيبة له من خصومه وجلاديه ، كان يرفع بصره الى السماء ويدعو ويقول « ان كنت على الحق فاحم عورتي » .

ولقد كانت نشأة ابن حنبل منذ مطالع شبابه تنبىء بهذا الخلق الرفيع الصادق المفظوم عن الشهوات ، القادر على الزهد في المتاع القليل والصمود أمام الشأن العظيم ، كانت له طراز تنسج الثياب فكان يأكل من غلتها ويتعفف عن كرائها للناس ، كما كان يتعفف عن الاعطيات والهدايا ولم يكن زهده تعبيراً مغلقاً في صومعة ، ولكنه كان قدرة على قول الحق واحتمال الأذى من أجله ، ومن هنا استطاع بشخصه ان يغير وجه الفكر العربي الاسلامي وان يحول التيار ، وان يحد من تيار الانحراف ، وينصر القيم الأساسية وجوهر المفاهيم الأصيلة للفكر العربي

الاسلامي في شمولها وسماحتها دون ان يتسلط عليها سلاح من أسلحتها وهو الفلسفة .

ولقد بدأت المحنة عام ٢١٨ هـ عندما أصدر المأمون رسالته الى والي بغداد يأمره فيها بجمع القضاة وامتحانهم في عقيدة « خلق القرآن » وعزل من لا يقول بها منهم واسقاط شهادة من لا يراها من الشهود ، ولقد اجتمع العلماء وأقروا بأن القرآن مخلوق إلا أربعة : القواريري ، محمد بن نوح ، وابن حنبل فأمر بهم فشدوا في الحديد ، أما سجادة فاعترف فأطلق سراحه ، وأجاب القواريري بعد يوم آخر فأطلق ، ومات ابن نوح ولم يبق إلا احمد بن حنبل .

ولن نستطيع أن نبليغ من تصوير المحنة ما بلغه صاحبها نفسه حين كتبها أو كتبت عنه :

قال صالح بن احمد بن حنبل : حمل ابي ومحمد بن نوح مقيدين فصرنا معها الى الانبار ، فسأل أبو بكر الأحول ابي : فقال يا أبا عبد الله ان عرضت على السيف تجيب : قال : لا : ثم سيرا فسمعت ابي يقول : صرنا الى الرحبة ودخلنا منها وذلك في جوف الليل ، فعرض لنا رجل ، فقال : أيكم احمد بن حنبل فقبل له : هذا ، فقال للجهال : على رسلك ، ثم قال يا هذا ما عليك ان تقتل ههنا وتدخل الجنة ، ثم قال استودعك الله ، ومضى ، قال احمد بن حنبل : ما سمعت كلمة منذ وقعت في

هذا الأمر أقوى من كلمة أعرابي ، كلمني بها في رحبة
طوق ، قال ، يا أحمد ان يقتلك الحق مت شهيداً ، وان
عشت عشت حميداً ففو قلبك .

صرنا الى أذنه ورحلنا منها في جوف الليل ، وفتح لها بابها ،
فاذا رجل قد دخل فقال : البشرى : الصدقات ، الرجل ، يعني
المأمون وكنت أدعو الله ألا أراه ، وكنت أصلي بأهل السجن
وأنا مقيد ، وكان يوجه إلي كل يوم برجلين احدهما يقال له احمد
ابن رياح والآخر ابو شعيب الحجام فلا يزالان يناظراني ، حتى
إذا أرادا الانصراف دعي فزيد في قيودي ، فأصبح في رجلي
أربعة قيود ، فلما كان في اليوم الثالث دخل علي أحد الرجلين
فناظرني ، فقلت له : ما يقول في علم الله ، قال علم الله... فقلت له :
كفرت . فلما كان في الليلة الرابعة وجه المعتصم ربيعاً الذي كان
يقال له الكبير ، أبو اسحق فأمره بحملي إليه فأدخلت على اسحق
فقال : يا احمد .. إنها والله نفسك إنه لا يقتلك بالسيف انه قد
آلى ان لم يعجبه ان يضربك ضرباً بعد ضرب ، وان يقتلك في
موضع لا ترى فيه شمس ولا قمر ، فلما صرنا الى الموضع المعروف
بباب البستان ، اخرجت وجيء بدابة فحملت عليها وعلي
الاقباد ، وما معي أحد يمسكني ، فكدت غير مرة ان أخرج
على وجهي لثقل القيود ، فجيء بي الى دار المعتصم فأدخلت
حجرة ، وأدخلت إلى بيت ، وأقفل الباب علي ، وذلك في
جوف الليل وليس في البيت سراج ، فأردت أن اتمسح للصلاة ،

فمددت يدي فإذا أنا بانه فيه ماء وطست موضوع ، فتوضأت
وصليت ، فلما كان من الغد اخرجت تكفي من سراويلي وشدت
بها الاقياد احملها واعطفت سراويلي فجاء رسول المعتصم فقال
أجب .. فأخذ بيدي وادخلني عليه والتكة في يدي احمل بها
الأقياد ، وإذا هو جالس ، وابن ابي دؤاد حاضر ، وقد جمع
خلقا كثيرا من أصحابه فقال لي (يعني المعتصم) : ادنه ..
ادنه . فلم يزل يدنيني حتى قربت منه : ثم قال لي : اجلس ،
فجلست ، وقد اثقلتني الأقياد فمكثت قليلا ، ثم قلت : اتأذن
لي بالكلام قال : تكلم فقلت إلام دعا الله وسوله ؟ : فسكت
هنيهة ثم قال : الى شهادة ان لا إله إلا الله فقلت فأنا أشهد أن
لا إله إلا الله ، قال المعتصم : لولا أني وجدت في يد من كان
قبلي ما عرضت لك ، ثم قال المعتصم : والله يا احمد اني عليك
لشفيق ، واني لأشفيق عليك كشفقتي على هارون ابني ، ماتقول :
فأقول اعطوني شيئا من كتاب الله وسنة رسوله : فلما طال
المجلس ضجر ، وقال قوموا ، وحبسني وعبد الرحمن بن اسحق
يكلمني فقال المعتصم ، ويحك اجبني ، فقال ما أعرفك ، ألم تكن
تأتينا ، فقال له عبد الرحمن بن اسحق يا أمير المؤمنين ..
اعرفه منذ ثلاثين سنة ، يرى طاعتك والجهاد والحج معك قال
فيقول : والله انه عالم وانه لفيق ، وما يسوؤني ان يكون معي
يرد عني أهل الملل ، ثم قال المعتصم : يا احمد اجبني الى شيء
لك فيه أدنى فرج ، حتى اطلق عنك يدي ، فقلت : اعطوني

شيئاً من كتاب الله أو سنة رسوله . فقام المجلس وقام ورددت الى الموضع الذي كنت فيه فلما كان بعد المغرب وجه الى رجلين من اصحاب ابن ابي دؤاد، يبيتان عندي ويناظراني؛ ويقمان معي، حتى إذا كانت وقت الافطار جيء بالطعام، - ويحتهدان بي ان أفطر فلا أفعل ، ووجه الى المعتصم ابن ابي دؤاد في بعض الليل فقال : يقول لك امير المؤمنين ما تقول : فارد عليه نحواً مما كنت ارد فيقول: ان امير المؤمنين قد حلف ان يضربك ضرباً بعد ضرب وان يلقيك في موضع لا ترى فيه الشمس ويقول انه إن اجابني جئت اليه حتى اطلق عنه يدي فلما كان الغد في اليوم الثالث وجه الى قادخلت فإذا الدار غاصة فجعلت ادخل من موضع الى موضع وقوم معهم السيوف، وقوم معهم السياط وغير ذلك، ولم يكن في اليومين الماضيين احد من هؤلاء ، فلما انتهيت اليه قال : اقعد ، ثم قال : ناظروه ، كلموه ، فجعلوا يناظرونني ويتكلم هذا فأرد عليه ويتكلم هذا فأرد عليه ، وجعل صوتي يعلو اصواتهم فلما طال المجلس ثخاني ثم خلا بي فقال : ويحك يا أحمد .. اجبني حتى اطلق عنك يدي ، فرددت عليه نحواً مما كنت أرد فقال لي : عليك وقال خذوه واسحبوه فسجنت

ونزع القميص عني وجلس المعتصم على كرسي ثم قال : العقابين والسياط ، فجيء بالعقابين ، فمدت يداي فقال بعض من حضر ، خذ نأي الحبشتين بيديك وشد عليهما فلم أفهم ما

قال ، فتخلفت يداي ، ولما جيء بالسياط نظر اليها المعتصم ثم قال ائتوني بغيرها ، ثم قال للجلادين تقدموا فجعل يتقدم الي الرجل منهم فيضربني سوطين فيقول له : شد قطع الله يدك ، فلما ضربت تسعة عشر سوطاً قام الي - يعني المعتصم - قال يا احمد علام تقتل نفسك . اني والله عليك لشفيق ، فجعل عجيف ينحسني بقائمة ما يقول : فأقول : أعطوني شيئاً من كتاب الله أو سنة رسول الله أقول به فرجع وجلس ، وقال للجلاد تقدم وأوجع قطع الله يدك ، ثم قام الثمانية فجعل يقول : ويحك يا احمد أجبني الى شيء لك فيه أدنى فرج حتى أطلق عنك يدي ، فقلت اعطوني شيئاً من كتاب الله فيرجع ، وقال للجلادين : تقدموا ، فجعل الجلاد يتقدم ويضربني سوطين وينتحي ، وهو في خلال ذلك يقول : شد ، قطع الله يدك ، فذهب عقلي ، فأفقت بعد ذلك فاذا الاقياد قد اطلقت عني ، فقال لي رجل ممن حضر ، إنا كيبناك على وجهك ، وطرحنا على ظهرك بارية ، ودسناك ، فما شعرت بذلك ، وأتوني بسويق فقالوا لي اشرب وتقياً ، فقلت : لا أفطر ، ثم جيء بي الى دار اسحق بن ابراهيم فحضرت صلاة الظهر فتقدم ابن سماعة فصلى فلما انتقل من الصلاة قال لي صليت والدم يسيل في ثوبك ، فقلت : قد صلي عمر وجرحه يشغب دماً .

ثم خلى عنه فصار الى منزله وكان مكثه في السجن ثمانية وعشرين شهراً .

قال الذين تفقدوه في الايام الثلاثة وهم يناظرونه فما لحن في كلمة وقالوا ما ظننا ان أحسداً يكون في مثل شجاعته وشدة قلبه .

وقد بدأت محنة ابن حنبل بين عهد المأمون والمتوكل ، مارة بأيام المعتصم والواثق (٢١٨ - ٢٣٤ هـ) وكان خصمه فيها ابن أبي دؤاد ثم انكشفت فقد رفع المتوكل القول بخلق القرآن ، وأنكر أصحابه وتوقف هذا الانحراف وانحسر نفوذه بعد سقوط انتصاره غير أن ابن حنبل وهو في ذروة انتصاره لم ينس خلقه ومقومات شخصيته ولم يزدده النصر ، وظل صامداً كإنسان مجاهد في أعماق الحندق ، وقد تمثل ذلك في مظهرين أساسيين (الأول) انه رفض ان يطلب لخصومه انتقاماً ، وعفا عن كل من أساء إليه (الثاني) انه رفض أن يستسلم للباب الذي فتح أمامه من العطايا والهدايا ووسائل التكريم واستعلى عليه فاذا كان ابراهيم بن مصعب قال عنه : ما رأيت أحداً أثبت من احمد بن حنبل قلباً يوم المحنة ، فانه كان كذلك في تحصيل الامر إلى ضده ، وقف موقف الصمود والصلابة ، ورفض أيضاً ان يخضع الناس ، وبقي فوق موقف الخضوع مرة أخرى .



يمثل احمد بن حنبل شخصية غاية في القوة والحيوية :
حافظة واعية ، وصبر وجلد ، ونزاهة لا تجعل لغير الله سلطاناً ،
وهيبة خارقة ولقد ارتفع فوق الازمة والمحنة ، كما ارتفع فوق
ظروف النعيم والتكريم ونزه فكره عن النظر في قضية يكون
فيها الهوى الخاص مصدراً أو حكماً ولكنه لم يكن متزمتاً بل
كان غاية في السباحة . ثبت على عفافه وزهده وعزوفه عن
الدنيا وكان الزهد عنده الارتفاع فوق خذلة الاهواء ، أو -
العبودية للرغبة ، وكان الى ذلك كله سمحاً واسع الآفاق محباً
للناس ، مقدراً للأخوة والصحبة : يقول : يؤكل الطعام بثلاث :
مع الاخوان بالسرور ومع الفقراء بالايثار ومع ابناء الدنيا بالمروءة
ولو أن الدنيا تقل حتى تكون مقدار لقمة ، ثم أخذها امرؤ
مسلم فوضعها في فم أخيه المسلم ما كان مسرفاً .

أما في مجال العلم فقد كان شعاره : مع الهبة الى المقبرة :
وكانت دعوته أنا اطلب العلم الى القبر .

وفي عباراته وكتابه صورة هذه النفس المتعالية عن غير
الحق :

« آمركم الا تؤثروا على القرآن شيئاً فانه كلام الله عز وجل ،
وما تكلم الله به فليس بمخلوق ، والايمان قول وعمل ، يزيد
وينقص ، زيادته اذا احسنت ونقصانه اذا اسأت ، ويخرج
الرجل من الايمان الى الاسلام . ولا يخرج من الاسلام شيء إلا
الشرك بالله العظيم ، أورد فريضة من فرائض الله عز وجل

جاحداً بها . وما أنكرت العلماء من الشبه فهو مكفر ،
احذروا البدع كلها ، ما قل من الدنيا ، كان أقل للحساب
التوكل قطع الاستشراف باليأس من الناس ، الفتوة ترك ما
تهوى لما تخشى ، ان لكل شيء كرمًا ، وكرم القلب الرضا عن
الله عز وجل .

وقد أخذ ابن حنبل نفسه بالعلم حتى بلغ فيه الغاية ،
يتمثل ذلك في نص لابي زرعة يقول : حررت كتب احمد يوم
مات ، فبلغت اثني عشر حملاً وعدلاً ، وكل ذلك كان يحفظه عن
ظهر قلبه .

ويقول ابو زرعة ايضاً : ان احمد كان يحفظ ألف ألف حديث
قال له عبد الله بن احمد بن حنبل : ما يدريك . قال ذاكرته
فيها فأخذت عليه الأبواب .

ولا عجب ان يصل احمد بن حنبل الى مثل هذا فان كتابه
« المسند » آية ذلك القول ودليله فقد كتبه في صحائف بلغت
عندما طبع ٣ آلاف صفحة في ٦ مجلدات .

والقول على انه خمسون ألف حديث ثم نقدها وصفها
حتى بلغت نحو أربعين ألفاً هي التي ضمنها مسنده الذي جعل
منهجه ترتيبها على حسب الرواة مخالفاً ترتيب البخاري الذي
جعله على أبواب الفقه وله غير ذلك عدد من المؤلفات ، بدأ في
جمعه عام ١٨٠ هـ واستمر حتى أواخر حياته وكان يقول لابنه :

احفظه فانه سيكون للناس اماماً ، وتكاد تكون حياة ابن حنبل علماً كماها مصداقاً لقوله « أنا أطلب العلم الى أن أدخل القبر ، يقول كنت وأنا غلام اختلف الى الكتاب ، ثم اختلفت الى الديوان ، وأنا ابن أربع عشرة ، وقد تلقى الحديث ببغداد حيث ولد عام ١٦٤ بين عامي (١٧٩ - ١٨٦) على هشيم بن بشر بن ابي حازم الواسطي .

يقول محدثاً عن نفسه : « كنت ربما أردت البكور في الحديث فتأخذ أُمي بشيبي وتقول : حق يصبح الناس » .

ولم يقف أمره عند بغداد ، بل رحل في طلب العلم الى الحجاز واليمن والكوفة والتقى في رحلته بالشافعي وأخذ عنه الفقه وأصوله والناسخ والمنسوخ وعاود الذهاب الى البصرة خمس مرات .

وكان حفيماً بأن يلقى الاعلام والنوابغ ، فلم يقصره عن ذلك إلا المال وكان يقترض من أجل رحلة العلم ، وكان يأسف ان لا يجد ما يقترضه .

تمنى ان يذهب الى الري ويلقى عالمها جرير بن عبد الحميد ، يقول : لو كانت عندي خمسون درهماً كنت خرجت اليه ، غير أنه التقى به في بغداد حين زارها جرير وأخذ عنه .

وقد شاع عن ابن حنبل انه ضيق أفق الفقه ، وتلك تهمة أزرادها مروجوها ، تشويه وجه هذا الامام الذي صمد للحق ،

وغير وجه التاريخ والحق ان أحمد كان مجتهداً دعا الى التجديد
وهاجم التقليد والبدعة ، إنما أمرنا ان نأخذ العلم من فوق أعني
بالأدلة لا بالتقليد ، وقال : ان القياس لا يستغنى عنه ، ولقد كان
ابن حنبل رقيقاً ولم يكن جامداً ، وكان سمحاً ولم يكن متجهماً ،
وفرق بين الاصرار والحق وبين التجهم ، وفرق بين الزهد
والجمود .

وقد صور ابن القيم مذهب ابن حنبل في الفقه فقال ان فتاواه
مبنية على خمسة أصول (١) النصوص ، فاذا وجد النص اُفتي
بموجبه ولم يلتفت الى ما خالفه (٢) ما اُفتي به الصحابة (٣) إذا
اختلف الصحابة تخير من أقوالهم ما كان أقربها الى الكتاب
والسنة ولم يخرج عن أقوالهم (٤) الأخذ بالمرسل والحديث الضعيف
إذا لم يكن في الباب شيء يدفعه (٥) القياس واستعمله عند
الضرورة .

وبعد فان أبرز شمائل (ابن حنبل) تتجلى في ثلاثة مواقف :

١ - الرفعة عن عطاء الناس :

قال صالح : دخلت على أبي أيام الواثق والله يعلم
كيف حالنا فاذا تحت يده ورقة فيها ، يا أبا عبد الله ،
بلغني ما أنت فيه من الضيق وقد وجهت اليك باربعة
آلاف درهم ، فلما رد ابي من صلاته قال : - تذهب
بحوابه فكتبت الى الرجل : وصل كتابك ونحن في

عافية ، أما الدين فلرجل لا يرهقنا واما العيال فهم في
نعمة الله .

٢ - الايثار :

عطش في سجنه مرة فطلب من صاحب الشراب ماء
فجيء بهاء مثلج فأمسك بالماء ونظر اليه وتركه دون
شراب ، قال السجنان : لماذا لا تشرب : قال أعندك
شراب يكفيني ومن معي في السجن : قال لا ، قال :
كيف أشرب ومن معي في السجن لا يشربون .

٣ - العفو :

دخل خصمه ابن أبي دؤاد وهو جالس مع المتوكل
وقد نبذ من العامة وعزل من الوظائف فسأل عنه فلما
تكلما في أمره رفض أن يقول كلمة او اشارة ، وعفا
عن خصومه ، قال « ما على رجل الا يعذب الله بسببه أحد »

مؤلفاته :

١ - العمل ، الفرائض ، الناسخ والمنسوخ ، الزهد ،
الايان ، الاثرية ، الفضائل ، طاعة الرسول ، الرد
على الجهمية ، المناسك .

٢ - المسند .

توفي ٨٥٥ هـ ٢٤١ م

الشافعي

« محمد بن ادريس »

واضع علم اصول الفقه

(١٥٠ - ٢٠٤) هـ

« العلم بين الله ورحم متصلة، من أراد الدنيا فعليه بالعلم
ومن أراد الآخرة فعليه بالعلم ، لو علمت ان شرب الماء البارد
يثلّم مرويّتي ما شربته »
الشافعي

الشافعي

عرف « الشافعي » بأنه أحد الأئمة الأربعة ، وارتبط في الفقه بمذهب عرف باسمه . غير أن مقام الشافعي في مجال الفكر العربي الاسلامي اعظم من ذلك بكثير . ان مكانه يرتبط بالدور الذي قام به أساساً في مجال التجديد والاجتهاد . وامتصاص الرأيين المتنازعين في عصره . وتذويبها في عصير واحد ونقل الخطين المتباعدين لالتقائهما في طريق واحد . ذلك روح عظمته وقمة عبقريته في رأينا . وكذلك كان أمر النوابع الاعلام في الفكر العربي الاسلامي ، يهضمون في كيانهم مختلف الفروع التي خرجت من المنابع الاصلية محاولين اعادة تشكيلها من جديد على نحو يحفظ لها الشمول ويمدها بالقوة ويحميها من التمزق ذلك أن عظمة الفكر العربي الاسلامي انما تتمثل في تلك الوحدة وذلك الشمول وهذا الالتقاء بين الاجزاء والامتزاج بين القيم . فاذا وقع الصراع بين قطاعين كان ذلك مقدمة للتمزق ، هنالك يبرز ذلك الامام المجدد الذي يعيد تشكيل الفكر العربي الاسلامي بعد أن يمتصه ويسيفه ، ويصوغه من جديد ليرده الى

جوهره ، ويجعله قريباً من مقوماته ، بما يضمن له الحياة والحركة والقدرة على مواجهة تطور الازمان واختلاف البيئات ولتبقى له حيويته القادرة على التقدم والايجابية .

ذلك في نظرنا مفهوم التجديد والاجتهاد ، ومن هذا تبرز عظمة محمد بن ادريس الشافعي ، ليس كمؤسس مذهب في الفقه ولكن كامام أعطى الفكر العربي الاسلامي حقيقة وجوده بما يكشف عن جوهره ويحفظ له شموله ويرد عنه التمزق والصراع . ولقد كان الناس قبل الشافعي فريقين : أصحاب الحديث وأصحاب الرأي ، أما اصحاب الحديث فكانوا حافظين لآخبار رسول الله إلا أنهم عاجزون عن النظر والجدل ، وكلما أورد عليهم أحد من أصحاب الرأي سؤالاً او اشكالا أسقط في أيديهم عاجزين متحيرين ، اما أصحاب الرأي فكانوا أصحاب النظر والجدل إلا أنهم كانوا عاجزين عن الآثار والسنن . كان أصحاب الحديث في المدينة يمثلهم الامام مالك وأصحابه ، وكان أصحاب الرأي والقياس في العراق يمثلهم الامام أبو حنيفة وتلاميذه ، ولقد استطاع الشافعي أن يمتص ما في تربة عصره من عصارة المدرستين ، فقد اجتمع له فقه الحجاز وفقه العراق ، والتقى بمالك وصاحبه تسع سنين ، والتقى بتلاميذ أبي حنيفة وأخذ عنهم فاجتمع له علم الحديث وعلم الرأي وقد مزج ذلك كله وصنع منه شيئاً جديداً كان قمة في مجال الفكر العربي الاسلامي ذلك هو : أصول علم الفقه .

كان الشافعي عارفاً بسنة رسول الله محيطاً بقوانينها ، وكان عارفاً بأداب النظر والجدل ، قوياً فيه . وكان فصيح الكلام ، قادراً على قهر الخصوم بالحجة الظاهرة ، مجيباً على كل ما يسأل عنه بأجوبة شافية ، وكان الناس قبل الشافعي يتكلمون في مسائل أصول الفقه ويستدلون ويعترضون ولكن ما كان لهم قانون كلي ، مرجوع اليه في معرفة دلائل الشريعة في كيفية معارضاتها وترجيحاتها ، ومن هنا اتيح لهذا العالم النابغة أن يستنبط علم أصول الفقه ، ويضع قانوناً كلياً يرجع اليه في معرفة أدلة الشرع .



تلك هي مكانة الشافعي في الفكر العربي الاسلامي ، قوة من قواه تتمثل في عمل كبير ، قوامه اعطاء هذا الفكر جوهره ، ومنابعه ، وابرز مفاهيمه وهو « الشمول » والتقاء الاجزاء فيه وتفاعلها ، بدلاً من صراعها وتمزقها ، وقد اتاح له هذه القدرة على امتصاص ما في تربية جيله وتمثله وإعادة صياغته ذكاء وبلاغة وشخصية .

قال عبد الله بن احمد بن حنبل : قلت لابي : أي رجل كان الشافعي : قال : كان الشافعي كالشمس للدنيا والعافية للبدن . وفي تذكرة الحافظ : كان الشافعي من احذق قریش بالرمي ، وكان يصيب من العشرة عشرة وكان قد برع في ذلك

وفي الشعر واللغة وأيام العرب ، ثم اقبل على الفقه والحديث ،
وجود القرآن ، وكان يجتهد في رمضان ستين مرة ، عرف بانه
غاية في القوة والسمو والحيوية ، وتعدد الجوانب وسعة الافق ،
وكان محبباً الى نفوس عارفيه وكان اشعاعه ولباقته وحسن
حديثه يكسبه حب الناس وثقتهم ، وقد توافرت له صفات
العالم الامام المجتهد ، هذه الصفات التي تتمثل فيما اثر عنه من
طول أناة وحلم ، وابتسام ثغر ، واشراق وجه ، وبعد عن
غضب ، مع تواضع وخفض جناح الرأي ، يعذر بخالفه في
الرأي ويقبل منهم .

ويرجع ذلك في الاغلب الى تلك الاصاله النفسية التي كونت
« طابعه » طابع الرياضي فقد قال عن نفسه : كانت همي في
الرمي والعلم ، وقد نقل أسلوب الرياضيين من ميدان الرمي الى
حلبة الفقه ، فكان واسع الصدر إزاء معارضيه ، قال المبرد :
كان الشافعي أشعر الناس وآديهم وأعرفهم بالفقه والقراءات ،
وقال احمد بن حنبل « ما أحد ممن بيده محبرة وورق ، إلا
والشافعي في رقبته منه » .

وقد روي عن ذكائه والمعيته وسرعة حفظه الكثير ، مما
زاد في اشعاع شخصيته ، حتى قيل انه مفرط الذكاء وسيلان
الذهن ، أضف الى ذلك ما روي من أن صوته كان أشبه بالصنج
أو الجرس ، فكان اذا قرأ القرآن التف حوله الناس وعجوا
بالبكاء . قال بعض اتباعه : كنا إذا أردنا أن نبكي . قلنا قدموا

لك هذا الفتى المطلبى الذي يقرأ القرآن ، فاذا أتينا واستفتح القرآن تساقط الناس بين يديه ، وكثر عجبهم من حسن صوته .

وفي تاريخ بغداد : ان الشافعى لما دخل بغداد وجد في الجامع ما يقرب من خمسين حلقة ، يقول لهم : قال الله وقال الرسول ، وهم يقولون : قال أصحابنا حتى ما بقي في المسجد حلقة غير حلقة ، وفي مصر حين جاءها حبيب خلقه الى أهل مصر والنبلاء والاعيان فكان يجلس في حلقة إذا صلى الصبح فيجئته أهل (القرآن) فيسألونه ، فاذا طلعت الشمس قاموا ، وجاء أهل الحديث ، ليسألوه ، فاذا ارتفعت الشمس قاموا ، ثم تستوي الحلقة للمناظرة والمذاكرة ، فاذا ارتفع النهار تفرقوا وجاء أهل العربية والعروض والشعر والنحو حتى يأتي المساء ، والشافعى جالس في حلقة لا يضيق بالعلم ولا بالناس .



وقد جرت الحكمة على لسانه ، واعطى براعة الأداء ، وبلاغة العبارة حتى قال عنه الجاحظ : نظرت في كتب هؤلاء النبغة الذين نبغوا في العلم فلم أر احسن تأليفاً من المطلبى ، كان لسانه ينثر الدر :

يقول : تمنيت من الدنيا شيئين : العلم والرمي ، أما الرمي فاني أصيب من عشرة عشرة ، والعلم فما ترون ، ان للعقل حداً

ينتهي اليه ، كما ان للبصر حداً ينتهي اليه ، ومن أزاد الدنيا فعليه
بالعلم ، ومن أراد الآخرة فعليه بالعلم ما أفلسح في العلم إلا من
طلبه من القلة ، ومن طلب علماً فليدقق ، وإلا ضاع دقيق العلم ،
زينة العلماء التوفيق وحليتهم حسن الخلق وجبالهم كرم النفس ،
لو علمت ان شرب الماء البارد يثلم مروءتي ما شربته ، ما اكرمت
أحدًا فوق مقداره إلا اتضع من قدرتي عنده بمقدار ما زدت من
اكرامه ، الحسب ينهى دائماً عن دنائا الامور ، من لم تعزه التقوى
فلا عزله ، ليس لي ولا لعالم ان يقول في اباحة شيء ولا حظره
ولا أخذ شيء من احد ولا اعطاه . العلم بين أهله رحم متصلة .

أبرز احداث حياة الشافعي « رحلته » تلك التي صنعت
طريقه وصاغت فكره ، بين المدينة والعراق ومصر ، كانت
جولاته ، فقد ولد بغزة بفلسطين ورحل منها الى مكة ابن
سنتين ، ثم رحل الى المدينة وسافر الى اليمن ، ثم حمل الى بغداد
أسيراً في تهمة ، ثم عاد الى مكة ، وقصد مرة أخرى الى بغداد
ثم الى مصر ، حيث أقام بقية حياته ، ولقد انضجت الرحلة
ذهن الشافعي ، وصاغت فكره ، واهدته بقوة روحية ونفسية
رائعة ، واتاح له ذكاؤه المتقد ، وقدرته العقلية ، ومرونة
طبعه ، ان يستوعب ثقافة عصره ، وان يلتقي بأعظم رجال
جيله : مالك ، وأبي يوسف تلميذ أبي حنيفة ، وابن حنبل ، وأن
يضم مذهب أهل الحديث وأهل الرأي وأن - يمزج بينهما
ويصوغ علم أصول الفقه ، وكان له مذهب في العراق ، فلما قدم

الى مصر أعاد صياغة مذهبه ، ويكاد يكون الشافعي رابطية
العقد بين فقهاء عصره ، فلقد ولد في العام الذي توفي فيه ابو
حنيفة ، وتلقى على مالك في المدينة فبهره بجودة حفظه والمعية
ذكائه ، وفي العراق التقى بأبي يوسف ووكيع ، وكان ابن
حنبل من تلاميذه ، يقول الشافعي في تصوير حياته : ولدت
بغزة وربيت في الحجاز وما عندنا قوت ليلة وما بتنا جياعاً
قط .

ولندع الشافعي يحدثنا عن رحلته :

« فارقت مكة وأنا ابن أربع عشرة سنة ، لانبأت بعارضي
من الأبطح الى ذي طوى ، وعلي بردان يمانيان ، قرأيت ركباً
منيعة ، سلمت عليهم فردوا علي السلام ، فوثب الي شيخ كان
فيهم ، قال : سألت ابن القيت علينا سلامه إلا ما حضرت
طعامنا ، واخذ القوم في السير ، واخذت أنا في اليرس ،
فختمت من مكة الى المدينة ست عشرة ختمة ، ختمة بالليل
وختمة بالنهار ، ودخلت المدينة في اليوم الثامن بعد صلاة العصر
فأتيت مسجد رسول الله ، فرأيت (مالك بن أنس) مؤثراً
ببردة متشحاً باخرى ، وهو يقول : حدثني نافع عن ابن عمر
عن صاحب هذا القبر ، فلما رأيت ذلك هبته الهبة العظيمة ،
وجلست حيث انتهى المجلس ، فاخذت عوداً من الأرض فجعلت
كلما أملى مالك حديثاً كتبته بريقي على يدي ، ومالك ينظر
الي من حيث لا أعلم ، حتى انقض المجلس وجلس مالك ينتظر

العشاء المغرب ، ولم يرني انصرفت فيمن انصرف ، فإشار إلي
بيده فدنوت منه فنظر إلي ساعة ثم قال لي : أحرمي أنت ،
قلت : وقرشي قال : كملت صفاتك ، فلم رأيتك سيء الأدب ،
فقلت وما الذي رأيت من سوء أدبي قال : رأيتك وأنا أُملي
الالفاظ لرسول الله ، وأنت تلعب بريقك في يدك ، قلت عدم
الورق ، وكنت أكتب ما تقول : فجذب مالك يدي ، فقال :
مالي لا أرى عليها شيئاً ، قلت : ان الريق لا يثبت على اليد ،
ولكني وعيت جميع ما حدثت به ، منذ وقت جلست الى حين
قطعت ، فمجبب مالك من ذلك فقال : أعد علي ولو حديثاً
واحداً ، قلت : حدثنا مالك بن نافع عن ابن عمر ، وأشارت
بيدي الى القبر كإشارته عن النبي حتى أعدت عليه خمسة
وعشرين حديثاً حدث بها من وقت جلس ، الى وقت قطع
المجلس . وسقط القرص ، وصلى مالك المغرب وسألني النهوض
معه فقممت غير ممتنع الى ما دعاني اليه ، فلما أتيت
الدار ادخلني الغلام الى مخدع وقال لي : القبلة في هذا البيت
هكذا ، وهذا اثناء فيه ماء ، وهذا الخلاء من الدار ، فما لبثت
غير بعيد حتى أقبل والغلام حامل طبقاً فوضعه في يده ، وسلم
على مالك ، ثم قال للعبد اغسل علينا ، فوثب العبد الى الاثناء ،
وأراد أن يغسل علي أولاً فصاح عليه مالك ، وقال : في أول
الطعام لرب البيت وفي آخر الطعام للضيف ، وكشف مالك
الطبق وكان فيه صحتان في أحدهما لبن وفي الأخرى تمر ،

فسمى وسميت ، قال الشافعي : فأتيت أنا ومالك على جميع
الطعام ، وظن مالك أنا لم تأخذ من الطعام الكفاية ، فقال لي
يا أبا عبد الله ، هذا جهد من مقل ، اني فقير معدم ، فقلت لا
عذر على من أحسن انما العذر على من أساء ، فاقبل مالك يسألني
عن أهل مكة ، حتى دنا العشاء الآخرة ، ثم قال : حكم المسافر
أن يحمل نفسه بالاضطجاع فتمت ليلتي ، فلما كان الثلث الاخير
من الليل عند انفجار الصبح ، قرع مالك علي الباب فقال لي :
الصلاة يرحمك الله ، فرأيتني حاملاً انا فيه ماء ليسبغ علي ذلك
فقال لي : لا يرعك ما رأيت مني فخدمة الضيف فرض ، فتجهزت
للصلاة ، وصليت الفجر مع مالك في مسجد رسول الله ، والناس
لا يعرف بعضهم بعضاً ، وجلس كل واحد منا في
مصلاه ، فسبح الله الى أن طلعت الشمس ، على رؤوس الجبال ،
فصلى كل امرئ منا ما قسم له ثم جلس في مجلسه بالأمس ،
وناولني الموطأ أمليه وأقرؤه على الناس وهم يكتبون ، فأتيت
على حفظه من أوله الى آخره من القراءة وأقمت ضيفاً على مالك
ثمانية أشهر ، فما علم أحد من الانس الذي كان بيننا اينالضيف ،
ثم قدم على مالك المصريون بعد قضاء حجهم زائرين لنبيهم
وليسمعوا دالموطأ ، فأمليته عليهم حفظاً ومنهم عبد الله بن
الحكم ، وقدم أهل العراق فرأيت بين القبر والمنبر فتى جميل
الوجه نظيف الثوب حسن الصلاة فتوسمت فيه خيراً فسألته عن
اسمه فاخبرني وسألته عن بلده فقال : العراق فقلت من العالم

فيها والمتكلم في نص كتاب الله ، قال : محمد بن الحسن
وابو يوسف صاحب ابي حنيفة ، فقلت : ومتى عرفتم تظعنون .
قال : في غداة غد عند انفجار الفجر فعدت الى مالك فقلت
له : قد خرجت من مكة في طلب العلم بعد استئذان المعجوز ،
فأعود اليها او أرحل وفي طلب العلم فائدة ، قال : ألم تعلم ان
الملائكة تضع اجنحتها لطالب العلم رضا بما يصنع ، فلما ازمعت
السفر زودني مالك .

وفي العراق لقيت محمد بن الحسن ، فما بات حتى كساني
خلمة بألف درهم ، ودخل الى خزائنه فاخرج لي الكتاب
الاولى تأليف ابي حنيفة فنظرت في أوله وآخره ثم ابتدأت
الكتاب في ليلتي التحفظه ، فما اصبحت إلا وقد حفظته ومحمد
ابن الحسن لا يعلم بشيء من ذلك ، وفيما أنا ذات يوم قاعد عن
يمينه إذ سئل عن مسألة ، أجاب فيها تقليداً او قال هكذا قال
ابو حنيفة وهم عليه الجواب فقلت له : الجواب غير هذا فلو
ان قلت فيه بالتقليد لاحسنت أدب المجالسة ، ولكنك وممت ،
والجواب من قول الرجل في هذه كذا وكذا وعندما همت
بالسفر امر غلامه أن يأتي بكل ما في خزائنه من بيضاء وحمراء
ومن الورق فدفع الي ما كان فيه وهو ثلاثة آلاف درهم ،
وأقبلت اطوف العراق وأرض فارس وبلاد الاعاجم ، والقي
الرجال حتى كنت ابن احدى وعشرين سنة وسرت على ديار
ربيعه ومصر ومنها الى حران فالرملة فالحجاز . وصلت

العصر بمسجد رسول الله ورأيت كرسيًا من الحديد عليه نخدة من قباطي مصر وحوله اربعمائة دفتر أو يزيدون شيئًا. وأنا كذلك إذ رأيت مالك بن انس قد دخل من باب النبي وقد فاح عطره في المسجد وحوله اربعمائة أو يزيدون فلما وصل قام اليه من كان قاعداً وجلس على الكرسي والقي مسألة في خراج العمل. فقامت قائماً في سور الحلقة ورأيت انساناً فقلت له : قل الجواب : كذا وكذا فبادر الجواب قبل فراغ مالك من السؤال ، فاطرق عنه مالك ، واقبل على اصحابه فسألهم عن الجواب فخالفوه فقال لهم : اخطأتم وأصاب الرجل . فلما سأل مرة أخرى قلت له الجواب فبادر به ، والسؤال الثالث ... فنادى مالك بأعلى صوته أن ادخل ، ليس هذا موضعك ، فدخل الرجل طاعة منه لمالك وجثا بين يديه ، قال له مالك : قرأت أو سمعت الموطأ ؟ قال لا ، هل نظرت في مسائل ابن جريج ؟ قال لا . هل لقيت جعفر الصادق ، قال لا ، قال : فهذا العلم من أين لك ؟

قال : الى جانبي غلام شاب يقول لي : قل الجواب كذا فالتفت مالك والتفت القوم بأعناقهم لالتفات مالك. قال مالك قم ومر صاحبك بالدخول علينا فدخلت فاذا مالك بالموقع الذي كان فيه الرجل جالساً بين يديه فتأملني ساعة فقال لي : انت الشافعي ؟ ، قلت نعم ، فضمني الى صدره ونزل عن كرسيه وقال ، اقعد فأتم هذا الكتاب الذي نحن فيه حتى انصرف الى

المنزل وأثوب اليك .

فالقيت اربعمائة مسألة في خراج العمل فما أجابني أحد
بجواب فاحتجت ان آتي بأربعمائة جواب ، وقلت الاول كذا ،
والثاني كذا ، وسقط القرص وصلينا العشاء والمغرب ، فضرب
مالك بيده الي فلما وصلنا المنزل رأيت بناء غير البناء الاول
فبكيت فقال لي : مم بكائك ، كأنك خفت يا أبا عبد الله مما
ترى اني بعت الآخرة بالدنيا .

قلت : هو والله ذاك ، قال فطب نفساً وقر عيناً هذه هدايا
خراسان وهدايا مصر تحيي من أقاصي الدنيا . وقد كان النبي
يقبل الهدية ويكره الصدقة . وأراني ثلاثمائة حلقة من رق
خراسان وقباطي مصر وخمسة آلاف درهم أخرج منها زكاتها
كلما يحول عليها الحول . وقال لك نصفها هدية فأقمت ثلاثاً ثم
ارتحلت الى مكة .

فلما وصلت الى الحرم خرجت المعجوز يرحمها الله ونسوة
معهما فلقيتني وضممتني الى صدرها ، فلما هممت بالدخول ، قالت
لي المعجوز الى أين عذمت : قلت الى المنزل ، قالت لي : هيهات
تخرج من مكة بالأمس فقيراً لا مال لك ثم تعود اليها مثيراً
مفتخراً علي ، اضرب قبابك في الابطح وناد في العرب انك
تشبع الجائع ، وتحمل المنقطع وتكسو العاري ، تربح ثناء الدنيا
وثواب الآخرة ففعلت ما أمرت ، وسار بذلك الفعل الرجال
الى آباط الابل ، وبلغ ذلك مالكا فكتب الي يستحثني على هذا

الفعل ، ويعدني انه يحمل الي في كل عام مثل ما حمل ، وأقام
مالك يحمل الي كل عام مثل ما كان دفع الي أول مرة وظيفاً
احدى عشرة سنة . فلما مات رحمه الله ضاق بي الحجاز وخرجت
الى مصر فعوضني الله .



في ضوء هذه الصورة تتكشف نفسية الشافعي وروحه
ويتضح أثر الرحلة في فكره وثقافته ومنهجه . فقد أفاضت له
لقاء أهل المدرستين البارزتين في الفكر العربي الاسلامي في عصره
فأخذ منها وامتوعب وامتص وأساغ ، وأخرج من مزيجها
فكراً مجدداً ، قوامه إبراز طابع الاسلام في شموله والكشف
عن جوهره والارتباط بمنابع السمحة الوضاعة .

ومن هنا كان الشافعي أول واضع علم أصول الفقه ، حتى
قال الرازي ان نسبة الشافعي الى علم الأصول كنسبة أرسطو الى
علم المنطق ونسبة الخليل الى علم العروض ، والشريعة عند
الشافعي تضم علمين : علم العامة وعلم الخاصة أما علم العامة
فهو إيجاب الصلاة والصوم والزكاة وتحريم الزنا والقتل والسرقة
وشرب الخمر ، وهذا العلم موجود في القرآن نصاً لا تأويل فيه
وواضح في السنة المتواترة عن النبي ، أما علم الخاصة فهو ما
يعرض للناس من فروع الشريعة مما ليس فيه نص من كتاب أو
حيث يوجد نص يحتمل التأويل .

وهذا علم لا يقوم به إلا الخاصة ممن أوتوا علم الكتاب
والسنة واخبار الصحابة واختلاف الناس ممن لهم حق
« الاستنباط » .

والعلم عند الشافعي خمسة انواع (١) الكتاب والسنة (٢)
الاجماع فيما ليس فيه كتاب ولا سنة وهو اجماع الفقهاء الذين
أوتوا علم الخاصة ولم يقتصروا على علم العامة (٣) قول بعض
أصحاب النبي رأياً من غير أن يعرف أن احداً خالفه (٤) اختلاف
أصحاب رسول الله في المسألة ، فيأخذ من قول بعضهم ما يراه
أقرب الى الكتاب والسنة أو يرجحه قياس (٥) القياس على أمر
عرف حكمه بواحد من المراتب السابقة : الكتاب والسنة
والاجماع على ترتيبها .

والشافعي هو أول من تكلم عن « القياس » ضابطاً لقواعده
مبيناً أسسه وهو (الرأي) وقد استخرج قواعد الاستنباط ورسم
الحدود للمجتهد وضوابط الاجتهاد .



بدأ الشافعي رحلته عام ١٦٤ هـ وبلغ مصر واستقر بها سنة
١٩٩ هـ في سن التاسعة والاربعين وقد نضج عقله واكتملت ثقافته
وعايش اعلام الفكر العربي الاسلامي في مكة والمدينة واليمن
والعراق ، وقد كان يرحل من أجل العلم وحده ، يقول خرجت

الى اليمن في طلب كتب القراءة حتى كتبتها وجمعتها، وفي كل مكان ذهب اليه ناظر أهل العلم كاشفاً عن منهجه ، مصححاً للمفاهيم وكان في مناظرته حفيظاً بان يبلغ العلم ، لا أن ينتصر بالجدل، يقول: ما ناظرت أحداً فأحببت ان يخطيء، وما في قلبي من علم إلا وددت أنه عند كل أحد ولا ينسب الي ، ووددت ان كل علم اعلمه تعلمه الناس ، وكان يقول دائماً : كل ما قلت لكم فلم تشهد عليه عقولكم وتقبله وتره حقاً فلا تقبلوه فان العقل مضطر الى قبول الحق .

ويقول : ما ناظرت أحداً إلا على النصيحة، وان اصبتم الحجة في الطريق مطروحة فاحكوها عني فاني قابل بها .

وقد اخلص الشافعي للحق ، وبعد عن الزهو والخيلاء، حتى تمنى ان ينتفع الناس بعلمه دون أن ينسب اليه .

يقول هارون بن سعيد ما رأيت مثل الشافعي ، قدم علينا مصر فقبل قدم رجل من قریش فجثناه ، وهو يصلي فما رأينا أحسن صلاة منه ولا أحسن وجهاً ، فلما تكلم ما رأينا أحسن من كلامه فافتتنا به .

وفي مصر واجه الشافعي اتباع مالك واتباع ابي حنيفة ، وجدد مذهبه وأملى خلال اقامته بها وهي أربع سنوات ألفاً وخمسين ورقة ، وخرج كتاب « الام » في ألفي ورقة ، وكتاب السنن وأشياء كثيرة، وفي سبيل الحق الذي يعتقده لقي المتاعب والخصومات والحل عليه مرض الباسور في أيامه الاخيرة، وأجهدته،

واشتدت به العلة ، ولكنه ظل حتى لحظاته الأخيرة يقظ العقل :
دخل عليه الربيع بن سلمان وهو مريض فقال له : قوى الله
ضعفك فقال الشافعي : لو قوى ضعفي لقتلني فقال : والله ما
أردت إلا الخير قال اعلم ، ولكن قل قوى الله قوتك ، وضعف
ضعفك أو قوى الله من ضعفك .

ولقد كان يقول كفصارة لتجربته مع الناس « انه ليس الى السلامة
من الناس سبيل فانظر الذي فيه صلاحك فالزمه . »

ولقد بلغ به حبه للحق ان خالف مالكا ، حين رأى بعض
الناس يقدسون آثاره وثيابه ، ووجد من يتحدث بحديث رسول
الله فيعارضونه بقول مالك . فألف كتاباً في نقد هذا المسلك ،
قال الفخر الرازي ان الشافعي انما وضع الكتاب عن مالك لأنه
بلغه ان بالاندلس قلنسوة لمالك يستسقى بها وكان يقال لهم قال
رسول الله فيقولون : قال مالك ، فقال الشافعي ان مالكا آدمي
قد يخطئ ويغلط ، وأراد أن ينقده ولكنه كره ذلك واستخار
الله فيه سنة كاملة ، وقد جر ذلك عليه المتاعب فان المالكين
في مصر ثاروا عليه وطعنوا فيه .



وقد عاش الشافعي حياة العالم الورع ، الذي يضرب المثل
بخلقته وسلوكه ، كان أسخى الناس بما يجد ، أسخى الناس على
الدينار والدرهم والطعام يقول : افلست في عمري ثلاث افلاسات

فكنت أبيع قليلي وكثيري حق حلي ابنتي وزوجتي ولم أرهن قط.

وكان الى ذلك عارفاً بحق علمه على نفسه ، يقول ما شبت منذ ست عشرة سنة ، لان الشبع يثقل البدن ويقسي القلب ويرسل الفطنة ويجلب النوم ويضعف صاحبه عن العبادة .

ولقد مات فقيراً ولم يترك شيئاً يذكر ، وكان قد أجهد نفسه في أعوامه الاخيرة اجتهاداً بلغ به الى غايته ، ولكنه ترك علماً وافراً ، وترك نموذجاً من الخلق العربي الاسلامي فقد كان كما وصفه اصحابه : عربي النفس عربي اللسان .

توفي ٢٠٤ هـ - ٨١٩ م

من مؤلفاته : الرسالة

: كتاب الام

: كتاب السنن

: احكام القرآن

: المستند في الحديث

: فضائل قریش

: آداب القاضي

: السبق والرمي

« أبو حنيفة »

(النعمان بن ثابت)

٨٠ - ١٥٠

الامام الاعظم

«لقد أخذ الله الميثاق على العلماء ليبيننه للناس ولا يكتمونه،
لا يكون العالم له خواص ، ولكن يعلم الناس ويريد الله
بتعليمه ، هذا رأينا احسن ما قدرنا عليه فمن جاءنا احسن من
قولنا فهو اولى بالصواب منا» . (أبو حنيفة)

« أبو حنيفة »

- ١ -

يعطي الامام الاعظم : النعمان بن ثابت « أبو حنيفة »
للفكر الاسلامي قاعدة راسخة تمثل ركناً ركيناً في الفقه
الاسلامي ، تلك هي القدرة العقلية البارعة لإيجاد الحلول ،
والتماس الاجابة الشرعية لكل معضلة أو مسألة أو قضية على
نحو يحفظ للاسلام مكانه وجلاله ، ويفتح للانسان الطريق الى
التيسير في العبادات ، والمعاملات ، رافعاً مكانة الانسان مكرماً
إياه حافظاً لانسانيته ، حامياً للفقير والضعيف .

نعم ، كم أعطى هذا الامام الاعظم الفارسي الاصل ، الذي
كان من الموالي في لغة عصره ، كم أعطى للمسلمين علماً وعقلاً
وبراعة وحلولاً لأمر حياتهم في لغة عصره ، كم أعطى للمسلمين
علماً وعقلاً وبراعة وحلولاً لأمر حياتهم في بيئة الحضارة
وصراع المذاهب والفلسفات ، وكم أفسح للفكر الاسلامي من
طريق الى الاجتهاد والتفتح والانطلاق ، إزاء معضلات المجتمعات

هذا باب جديد فتحه أبو حنيفة على مصراعيه وكان معروفاً من قبله في فتاوى عمر وعبد الله بن عباس وعبد الله بن مسعود ، ولكنه هو الذي اعطاه « المنهج » وجعله علماً خالصاً ، وأداة صحيحة ، قادرة على مواجهة التطور والحضارة وبه مدت الشريعة الاسلامية اجنحتها ووسعت آفاقها .

ولم يكن الأمر في ذلك كله جديداً على أصول الاسلام الكلية ولا على أسس الشريعة الثابتة ولكنه كان من أمر الاسلام ومن معطياته ومنهله .

كانت أداة أبي حنيفة في عمله : القياس (ارادة الرأي) والعقل ، وبها استطاع أن يقدم الاجابة على مائة ألف مسألة خلال خمسين عاماً من البحث والحوار .

وقد وصل « النعمان » الى هذا النهج ، واستقر في هذا « الطريق » بعد أن مر بمرحلة تنقل ومراجعة واستعراض عام للعلوم كلها ، في سبيل الوصول الى أيها أكثر نفعاً للمسلمين وأكثر عطاء ، واستجابة لحاجة الناس .

لقد كان في أول أمره تاجراً ، وقد ظل يعمل في التجارة بقية حياته ، غير أن الطريق انفتح أمام عقله وروحه على أثر لحظة سريعة وجدت منه استجابة فقد قابله قاضي الكوفة وكبير محدثيها الامام الشعبي وقال له :

الى من تختلف ، قال : اختلف الى السوق ، قال : لم أعن

الاختلاف الى السوق بل اعني الاختلاف إلى العلماء .

هنالك تفكر النعمان هنية ، وأكمل الامام الشعبي كلامه فقال :

« عليك بالنظر في العلم ومجالسة العلماء فاني أرى فيك بقظة وحركة » ومنذ ذلك الوقت انفتح له الطريق ، هذا الطريق الذي سار فيه بقية حياته وأعطى المسلمين منه زاداً نافعاً ، ما زال حياً معطياً .

ولكن الى أي فنون العلم يتجه ، والكوفة زاخرة بحلقاته ، وفنونه وهي - والبصرة - يومئذ تعج بالعلماء ، وتتعاطى التفسير والفقه والكلام .

لقد ذهب ابو حنيفة ينظر في العلوم ، ليرى أيها أقرب الى نفسه ، ومزاجه ، هل يعلم القرآن ويحفظه للصبيان ، أم يسمع الحديث ويحفظه ، هل يلتمس حلقات النحو ، أم حلقات الشعر والعروض ، أم ينظر في الكلام .

لقد مرت بهذه الحلقات جميعاً ، ولكن لم يجد نفسه عند أيها ، كان هناك في نفسه ما هو أبعد من الوقوف عند تحفيظ القرآن ، أو الحديث ، أو النحو ، اما الشعر فقد كان يخشى أن يقفه على أبواب الأمراء ، أو يدفعه الى الهجاء أو قذف المحصنات .. ثم اتجه الى (الكلام) ثم وتوقف عنده وقفة ، ومنه اتجه إلى عمله الكبير ، وباحته العظيمة في (الفقه) .

يقول: كنت اعطيت جدلاً في الكلام، وأصحاب الاهواء في البصرة كثير فدخلتها نيفاً وعشرين مرة، وربما اقامت بها سنة أو أكثر أو اقل، ظناً أن علم الكلام أجل العلوم، فلما مضى مدة من عمري تفكرت وقلت: السلف كانوا اعلم بالحقائق ولم ينتفضوا مجادلين، وخاضوا في علم الشريعة ورغبوا فيه وعلموا وتعلموا، وتناظروا عليه فتركت الكلام واشتغلت بالفقه ورأيت المشتغلين بالكلام ليس سيامهم سياء الصالحين قاسية قلوبهم غليظة افشدهم:

هناك كان قد وجد مزاجه النفسي واتجاهه الفكري وطابعه العقلي الذي يتفق مع مكوناته الوراثة والبيئية يقول: حتى بلغت فيه مبلغاً يشار الي فيه بالاصابع، وكنا بالقرب من حلقة حماد بن ابي سليمان فجاءتني امرأة فقالت:

رجل له امرأة دأمة، أراد أن يطلقها نفسه، كم يطلقها: فلم أدر ما أقول ثم أمرتها أن تسأل (حماداً) ثم ترجع فتخبرني:

فسألت حماداً فقال: يطلقها وهي طاهر من الحيض والجماع تطليقة، ثم يتركها حتى تحيض حيضتين، فاذا اغتسلت فقد حلت للأزواج فرجعت فأخبرتني: فقلت لا حاجة لي في الكلام، ومضيت الى حلقة حماد: فكنت اسمع مسائله فأحفظ قوله، ثم يعيدها في الغد، فأحفظها ويخطيء أصحابه.

فقال : لا يجلس في صدر الحلقة بجذائي غسير أبي حنيفة
فلازمته حتى مات .

ذلك هو استاذہ : ابو اسماعيل حماد بن سليمان الذي لم ينس
ابو حنيفة فضله حتى كان يدعو له مع أبويه بعد موته .

ولكن وقد استقر ابو حنيفة عند الفقه ، هل كانت تلك
العلوم كلها إلا روافد لذلك النهر الكبير ، وأدوات لذلك العمل
العظيم ، لقد كان له الملم واسع بالقرآن والحديث والتفسير والنحو
وحتى الشعر كان عنده استعداد له ، أما علم الكلام فإذا كان قد
شحنه فانه أعطاه تلك القدرة على السؤال والحاجة والجدل ، ومن
الحق أن يقال انه أخذ خير ما في الكلام من وسائل الحوار ،
وترك منه ما لا يتفق مع طبيعته :

كما أكسبه عمله في التجارة تجرية ضخمة في مجال المعاملات ،
ولكنه من الخبرة في مجال تطبيق الأحكام الشرعية على واقع
العمل في شؤون الأخذ والعطاء .

أصول مذهب أبي حنيفة هو الاجتهاد فيما لم يكن فيه نص من كتاب ولا سنة ولا قول صحابة ، وقد صور منهجه في الفقه فقال : اني آخذ بكتاب الله ان وجدت فيه ما لم أجد فيه أخذت بسنة رسول الله والآثار الصحاح التي في أيدي الثقات فاذا لم أجد في كتاب الله ولا سنة رسوله أخذت بقول اصحابه من شئت وادع قول من شئت ثم أخرج عن قولهم الى قول غيرهم فاذا انتهى الأمر الى ابراهيم والشعبي والحسن بن سيارين وسعيد بن المسيب ، فلي أن اجتهد كما اجتهدوا .

وقيل له : إذا قلت قولاً وكتاب الله يخالف قولك ، قال : اترك قولي لكتاب الله ، قيل . فاذا كان خبر رسول الله يخالف قولك ، قال : اترك قولي بخبر رسول الله ، قيل فاذا كان قول الصحابي يخالف قولك ، قال : اترك قولي بقول الصحابي ، قيل فاذا كان قول التابعي يخالف قولك : قال : إذا كان التابعي رجلاً فأتنا رجلاً وكان يقول : إذا جاءنا الحديث عن رسول الله

أخذنا به وإذا جاءنا من الصحابة تخيرنا وإذا جاءنا من التابعين
زاحمناهم .

وتصوير منهجه في صورة أخرى حين يقول: يعرض الحديث
على عموميات الكتاب وظواهره ، والسنة ، فان خالفت ظاهر
القرآن استبعدتها وأخذ بالقرآن وان خالفت السنة استبعدتها
لأن القوي لا ينسخ بالضعيف ، وكذلك يرفضها إذا خالفت العمل
المتوارث بين الصحابة والتابعين .

وكان أبو حنيفة في عمله يضع أمامه أمرين : (١) الحفاظ على
كرامة الانسان واطلاق ارادته ، وحرية مع رعاية جانب
الفقراء والضعفاء . (٢) التيسير برفع الحرج ورفع المشقة بكل
وسائله في العبادات والمعاملات .

وكان يقدم عمله هذا في تواضع عجيب فيقول : علمنا هذا
رأي وهو أحسن ما قدرنا عليه فمن جاءنا بأحسن منه قبلناه .
وقيل له : هذا الذي تفتينا به الصواب بعينه ، قال : ما ادري
عسى أن يكون الخطأ بعينه .

وكان أسلوبه يتمثل في عدد من الأمور :
اعتبر العرف أصلاً من أصول الفقه ، فيما لا نص فيه من كتاب
ولا سنة .

تعيش المسألة على أخرى ليردها إلى أصل من أصول الكتاب
والسنة واتفاق الاثنين .

يبحث عن علل النصوص فيتحرى الحكم الشرعي على مقتضاها لا على ظاهر الألفاظ .



لقد حرص أبو حنيفة على كرامة الانسان والطابع الانساني، فهو داعية الحرية وعدو القيد فهو لا يقر الحجر على الانسان إلا في حالات ثلاث : الجنون والصغر والرق ، أما السفية فلا يحجر عليه ، ويرى ان اهليته أهلية كاملة، فالسفيه انسان حر في الأصل في تصرفاته والحجر يتأبى الحرية وفيه اهدار لانسانيته وهي أجل خطراً من المال الذي يراد حفظه بالحجر عليه ، كما لا يرى جواز الحجر على المدين المستغرق في الدين .

ويقرر أبو حنيفة للمرأة البالغة ارادتها وحريتها في الزواج بمن ترى الخير لها ان تتزوج به . فلا يجعل لوليها سلطاناً عليها ، يرى ان ولاية انسان على آخر لا يصح ان تفرض إلا لضرورة ، لانها تنافي الحرية التي هي حق انساني للناس جميعاً . يقول : ان من حق المرأة الحرة البالغة أن تزوج نفسها من ترغب بكرراً كانت أم ثيباً دون تدخل وليها لأن ذلك تصرف منها في خالص حقها ولئن كان لوليها حق الاعتراض في حالة عدم كفاءة الزواج . ويقر شهادة أهل الذمة بعضهم على بعض ، سواء اتفقت مللهم أم اختلفت .

أما في العبادات فله تيسيرات واسعة في الوضوء والصلاة ،

حتى أنه ليرى ان من صلى إلى غير القبلة في ليلة مظلمة أو في حالة اشتبه فيها الأمر ، ثم ظهر انه خطأ ، صحت صلاته وليس عليه أن يعيدها. ويسر على المسافرين بل أوجب على المسافرين الصلاة القصر إيجاباً .

ويرى ابن من صام يوماً في شهر رمضان وهو شاك انه منه أو من شعبان ثم علم بعد ذلك انه من رمضان صح صيامه .

وله تيسيرات في الزكاة وفي المعاملات (البيع والشراء) فهو يحيز تصرف الفصول إذا باع مثلاً شيئاً مملوكاً لغيره ناظراً في هذا الى مصلحة المالك . ويحيز الكفالة بدين غير مسمى ، كأن يقول الرجل للرجل : اضمن ما قضى لك به القاضي عليه من شيء ، وما كان لك عليه من حق ، ولا تجب الزكاة عنده على المدين الذي يستغرق دينه ماله كله .

وكان يقول : ان الحجر على السفينة أو ذي الغفلة غير جائز لأن الحجر عليها إهدار لأدميتها ، ويقول : ابن مالك المال انسان حر بالغ عاقل مكلف بكل التكاليف الشرعية ولم تسقط عنه من الواجبات فكيف يمنع عنه ماله .

وهو إذ يسر في الاحكام الشرعية يرفع الحرج عن الضرورة ، ويعتبر الصحة أصلاً في العقود والتصرفات ، ويؤكد على حرية الانسان وكرامته .

ماذا كان مفهومه للعلم وأسلوبه في الفتيا ، لقد كان يرى أن العمل تبع للعلم ، كما أن الأعضاء تبع للبصر ، وإن العلم مع العمل اليسير انفع من الجهل مع العمل الكبير ، « ومثل ذلك الزاد القليل الذي لا بد منه في المفازة مع الهداية انفع من الجهالة مع الزاد الكبير » .

يؤمن بأن على من يتكلم في العلم ونقده أن يعلم أن الله تعالى سائله عنه ، وأكبر مفاهيمه في العلم خشيته من أن يكون في سبيل الرئاسة أو طلب المجد الشخصي وإن من طلب من ظلم الرئاسة بالعلم لم يزل في ذل ما بقي ، مرددا قول النبي : « لا تعلموا العلم لتباهوا به العلماء ولا لتماروا به السفهاء ولا لتحتازوا به المجالس فمن فعل ذلك فالنار النار » .

ومفهوم العلم عنده أنه خالص لوجه الله : يقول من تعلم العلم للدنيا حرم بركته ولم يرسخ في قلبه ، ومن تعلمه الله بورك له في علمه ورسخ في قلبه وانتفع المقتبسون منه بعلمه ، ويقول : إن بقيت عشر سنين من غير قوت ولا كسب فلا تعرض عن العلم

فانك إذا اعرضت كان عيشك ضنكا .

وقال ابو حنيفة : من ظن أنه يستغني عن العلم فليبك على نفسه .

وكان يوصي تلاميذه بأدق أمور التعامل في الفتيا مع الناس على نحو يكشف عن خبرة عميقة يقول لتلميذه أبي يوسف :

لا تحدث بفقهك من لا يشتهي فيؤذي جليساك ومن قطع عليك حديثا فلا تعده فإنه قليل المحبة للعلم ، والكلام كثير ومحكمه يسير ، وان خير الكلام ما أريد به وجه الله .

ويقول : من جاء يستفتيك في المسائل فلا تجب إلا عن سؤاله ولا تضم اليه غيره . ومن ناقشك من العامة أو السوق فلا تناقشه فإنه يذهب ماء وجهك .

ويقول : من مرض من اخوانك فعده بنفسك وتعهده برسائلك ، ومن تكلم فيك بالقبيح فتكلم فيه بالحسن والجميل ، وافش السلام ولو على قوم لئام .

ويقول : متى جمع بينك وبين غيرك في مجلس او ضحك وإياهم مسجد وجرت المسائل أو خاضوا فيها بخلاف ما عندك لا تبد لهم منك خلافا ، فان سئلت عنها أجزت بما يعرفه القوم ، ثم تقول فيها قول آخر ، هو كذا وكذا ، والحجة له كذا فان سمعوه منك عرفوا مقدار ذلك ومقدارك ، فان قالوا هذا قول من ، قل بعض الفقهاء ، فان استمروا على ذلك وألفوه ، عرفوا

مقدارك وعظموا محلك ، وإياك والحق وان غدروا بك واذ
الامانة وان خانوك .



وكانت حلقتة في مسجد الكوفة آية الآيات في الذوق والعلم
والخلق . وقد اقامها ثلاثين عاماً أفق فيها في مائة الف مسألة .
وقد آلت اليه رئاستها بعد استاذة حمادة وهو في الأربعين من
عمره بعد أن شارك فيها مع استاذة عشرين عاماً .

وقد استن خلفه منهجاً وأسلوباً فلم يكن يتحدث فيها عن
الناس ، أو يخلط الحجاج بالذم والهجاء ، وما دخل عليه داخل
وخاض في حديث الناس إلا قطع عليه خوضه ، ويقول : إياكم
ونقل ما لا يحبه الناس من حديث الناس ، عفا الله عن قال فينا
مكروها ، ورحم الله من قال فينا جميلاً .

وكان يفيض العلم خالصاً لله ، وقد جاءه رجل بكتاب
شفاعه ليحدثه فقال :

ما هكذا يطلب العلم ، لقد أخذ الله الميثاق على العلماء
ليبيننه للناس ولا يكتمونونه ، لا يكون العالم له خواص ، ولكنه
يعلم الناس ويريد الله بتعليمه .

وإذا بدأ الحلقة ، ورأى امرأ غريباً بدأ به وقال : هات
ما عندك .

وإذا بدأت المناظرة لا يتشبت بآرائه ، بل يطرح مسألة
مسألة ، يسمع رأيهم ، ويسمع رأيهم ولا يقبل منهم أن يأخذوا
كلامه امراً مسلماً به حتى يفهموه ويقتنعوا به ، فيقول :

— لا يحل لمن يفتي في كتيبي أن يفتي حتى يعلم من أين قلت .
ويقول : هذا رأينا أحسن ما قدرنا عليه ، فمن جاءنا أحسن
من قولنا فهو أولى بالصواب منا .

وقد اتسمت حلقاته بالسباحة والرفق في النقد ، وكان قدوة
في الادب والذوق ، والصبر ، اذ جمع العلم والمحبة ، والقصة
والعبر ، ولا يذكر الخصم بالنقد . وكان يقول لأصحابه : ان
لم تريدوا بهذا العلم الخير لم توفقوا .



ولطالما جابهته المواقف فاستطاع ان ينفذ اليها ويقول فيها
كانما يخرج الحلول من كفه . فمن رأيه ان قراءة المصلين خلف
الامام في الصلاة تكفي عنها قراءة الامام ، فقصد اليه رهط من
أهل المدينة يحاجونه . قال لا يمكنني مناظرة الجميع فولوا
اعلمكم ، فاختاروا لجداله اعلمهم ، قال : وهل إذا ناظرته أكون
قد ناظرتكم قالوا بلى ، فقال : ان ناظرته لزمتمكم الحجة لانكم
اخترتموه ، فجعلتم كلامه كلامكم ، وهكذا نحن اخترنا الامام
فقراءته قراءتنا وهو ينوب عنا فأقروا بالالزام .



وحضر مع العلماء وليمة رجل زوج ابنتيه من اخوين ، فخرج
الولي وهو يقول : أصابتنا مصيبة عظيمة ، غاطنا ، فزفت الى
كل واحد غير امرأته ، واصابها ، قال سفيان : لا بأس بذلك كما
حكم به علي كرم الله وجهه .

فقال : أرى على كل المهر بما اصاب من المرأة وترجع كل الى
زوجها فاستحسن الناس فيه ذلك وابو حنيفة ساكت ، فقال له
مسعر : قل فيها ، قال سفيان : وما عسى ان يقول خلاف هذا .
قال ابو حنيفة : علي بالغلامين فأحضرا .

فقال لكل واحد منها : أتحب أن تكون عندك التي
زفت اليك .

قال نعم : قال فما اسم امرأتك التي عند اخيك ، قال هي
فلانة قال : قل هي طالق مني ، ثم زوج كلا المرأة التي مسها ،
وأمرهم بتجديد عرس آخر . فعجب الناس من فتياه بذلك حتى
قام مسعر فقبله ، وقال : لا تلوموني على حبه وسفيان ساكت
لا يقول شيئاً .

وكان آية في حلول المسائل المعقدة ، لما علم ان تلميذه أبا
يوسف عقد حلقة خاصة به وترك حلقة أرسل له من يسأله
فيقول :

ما تقول في رجل دفع الى قصار (خياط) ثوباً ليقصره ،
بدرهم ، فصار اليه بعد أيام يطلب الثوب فأنكره ، ثم ان

صاحب الثوب عاد بعد أيام يطلب الثوب فردده اليه مقصوراً
فهل له أجر .؟

وقال لمن أرسله : ان قال له أجر قل له اخطأت ، وان
قال لا أجر له قل له اخطأت ، فلما فعل ذلك دهش أبو يوسف
واسرع الى حلقة أبي حنيفة مستتبها اياه ، وأدلى له أبو حنيفة
بالحل الصحيح .

قال ان كان قصره بعد ما غصبه فلا أجر له لانه قصره
لنفسه ، وان كان قصره قبل أن يغصبه فلا الأجر لانه قصره
لصاحبه .



وكان صبور النفس ، غاية الصبر ، حليماً غاية الحلم ، جاءه
شاب وعنده أصحابه فألقى عليه مسألة فأجاب فيها فقال له :
اخطأت يا ابا حنيفة . فسكت ثم ألقى عليه مسألة أخرى
فأجاب فقال : اخطأت يا ابا حنيفة . قال زائر في الحلقة :
لأصحابه : سبحان الله ، كيف لا تعظمون هذا الشيخ ولا
تجلونه حق يحيى شاب أو غلام فيخطئه وانتم سكوت .

قال أبو حنيفة : دعهم فاني قد عودتهم هذا من نفسي .

وقيل له مرة في مجلسه : اتق الله فانتفض ، وطأطأ رأسه ثم
قال : يا أخي جزاك الله خيراً ما احوج الناس في كل وقت الى

من يذكرهم الله تعالى وقت اعجابهم بما يظهر على ألسنتهم من العلم حتى يريدوا الله تعالى بأعمالهم .



وكان رابط الجأش في كل مواقفه مع الناس ومع غير الناس .
كان بالمسجد يوماً فدخلت عليه طائفة من الخوارج شاهرين السيوف ..

قالوا : يا ابا حنيفة نسألك عن مسألتين ، فان اجبت نجوت والا قتلناك ، قال اغمدوا سيوفكم فبرؤيتها ينشغل قلبي .

قالوا : كيف نغمدها ونحن نحتسب الاجر الجزيل باغمدها في رقبتك .

قال : سلوا اذن .

قالوا : احدهما رجل شرب الخمر فمات سكران والاخرى : امرأة حملت من الزنا فماتت في ولادتها قبل التوبة ، أهما مؤمنان ، أم كافران .

فسألها : من أي فرقة كنا ، أمن اليهود : قالوا لا ، قال : أمن النصارى قالوا : لا ، قال : أمن المجوس : قالوا : لا قال : فممن كنا قالوا : من المسلمين ، قال : اجبتم قالوا : هما في الجنة أم في النار .

قال : اقول فيها ما قال الخليل عليه السلام فيمن هو شر

منها : فمن تبعني فانه مني ومن عصاني فانك غفور رحيم ، أو
كما قال عيسى عليه السلام : ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر
لهم فانك أنت العزيز الحكيم ..

فنكسوا الرؤوس وانصرفوا . وقالوا : نبرأ الى الله مما
كنا فيه ..

تلك رباطة جأشه مع الناس ، أما الحية التي سقطت في
حجره وهو يتحدث فما زاد على ان نقض الحية وجلس مكانه ،
بينما اضطرب الدرس وهرب الناس وانخلعت افئدة الفتيان وولوا
فراراً وملئوا منها رعباً ، أما هو وهو الذي سقطت الحية في
حجره فقد استقر مكانه لم يتخلخل ولا تحول عن مكانه ولا تغير .



ولقد كان يطول به البحث في المسألة الواحدة أياماً وليالي أو
شهرأ أو اكثر من شهر حتى انه في ذات ليلة خرج من صلاة
العشاء ونعله في يده فكلمه زفر في مسألة فتجارياً يتقايسان حتى
نودي لصلاة الفجر ، وهما قائمان فرجعا الى داخل المسجد ورجعا
الى المسألة ولم يزالا على ذلك حتى استقرت المسألة على قول ابي
حنيفة ، ويقول ابو يوسف : كنا نختلف في المسألة فيأتي أبو
حنيفة فكأنما يخرجها من كفه فيدفعها اليينا .

فاذا اشكلت عليه المسألة يقول : ما هذا الا لذنبي جنيتي ،

فَيَسْتَغْفِرُ اللَّهَ وَرَبِّمَا قَامَ وَتَوَضَّأَ وَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ وَاسْتَغْفَرَ فَيَخْرُجُ
لَهُ الْمَسْأَلَةُ .

وَكَانَ إِذَا وَقَفَ إِمَامٌ مُشْكِلَةً تَنْفَسُ الصَّعْدَاءُ ثُمَّ قَالَ : اللَّهُمَّ
لَا تُؤَاخِذْنِي ، ثُمَّ يَفْتِي . فَإِذَا جَاءَتِ الْمَرْأَةُ تَسْتَفْتِيهِ نَهَضَ إِلَيْهَا مِنْ
وَرَاءِ السَّارِيَةِ يَتَحَدَّثُ مَعَهَا وَيَفْتِي لَهَا فِي أَمْرِهَا ثُمَّ يَعُودُ إِلَى
تَلَامِيذِهِ فَيَطْرَحُ عَلَيْهِمْ فِتْوَاهُ .

وَيَقُولُ : إِنَّمَا غَرَضِي أَنْ أَحْصِنَهَا مِنْ أَحْدَاقِ الرِّجَالِ .

وَكَانَتْ الْمَسْأَلَةُ تَبْدُو أَعْقَدَ مِنْ ذَنْبِ الضُّبِّ كَمَا يَقُولُونَ فَإِذَا
هِيَ بَيْنَ يَدَيْهِ يَسِيرَةٌ سَهْلَةٌ .

جَاءَهُ رَجُلٌ فَقَالَ : يَا أَبَا حَنِيفَةَ قَصْدْتُكَ فِي أَمْرٍ قَدْ أَهْمَنِي
وَأَعْجَزَنِي . قَالَ مَا هُوَ : قَالَ : لِي وَلَدٌ لَيْسَ لِي غَيْرُهُ فَإِنْ زَوَّجْتَهُ
طَلَّقَ ، وَإِنْ سَرَيْتَهُ اعْتَقَ وَقَدْ عَجَزْتُ عَنْ هَذَا فَهَلْ مِنْ حُلٍّ .
فَقَالَ لَهُ لِلْوَقْتِ : اشْتَرِ الْجَارِيَةَ الَّتِي يَرْضَاهَا هُوَ لِنَفْسِكَ ثُمَّ
زَوِّجْهَا مِنْهُ ، فَإِنْ طَلَّقَ رَجَعْتَ مَمْلُوكَتَكَ إِلَيْكَ ، وَإِنْ اعْتَقَ
اعْتَقَ مِمَّا لَا يَمْلِكُ .

قَالَ ابْنُ شَبْرَمَةَ وَكَانَ كَثِيرَ الْإِزْدِرَاءِ عَلَيْهِ «فَعَلِمْتُ أَنَّ الرَّجُلَ
فَقِيهٌ فَمِنْ يَوْمِئِذٍ كَفَفْتُ عَنْ ذِكْرِهِ الْإِبْخِيرَ» .



وكان ابو حنيفة كبير النفس لا يضيره أن يقول : أخطأت
في خمسة ابواب من المناسك بمكة فعلمنيها حجام .

عاش ابو حنيفة حياة خصبة عامرة بالعلم والفضل ، فقد كان
نموذجاً في العلم والخلق ، براعة علم وسماحة نفس ، ورع شديد
الخشية لله ، له صلابة في الحق ، اما عطاؤه وبره فذلك أمر يفوق
الوصف ، وخاصة عنايته بأصحابه وتلاميذه ، فقد كانت
موارده الضخمة جميعها ينفقها في شراء حوائج الأشياخ المحدثين
واقواتهم وكسوتهم .

اما هو فكان يكتفي بالقليل فلا يزيد نفقته عن أربعة آلاف
درهم في العام وكان لا يشتري لنفسه وعباله كسوة او فاكهة او
غيرهما الا اشترى قبل ذلك لشيوخ العلماء مثل ذلك ، وما قبل
ابو حنيفة لأحد من الامراء هدية أو جائزة .

وكان وهو التاجر الثري يخرج عن أكثر ماله للفقراء وما
عداه لا يراه حقاً له ، وكان اصحابه يعجبون من صنيعه ،
ويقولون : هذا الرجل (أي ابو حنيفة) وبسته عريان الامن
البواري ، يوزع الالوف ويعرض عن اسباب المجد .

قال لأبي يوسف وقد غاب عن حلقة فترة من الزمن : ما شغلك
عنا ، قال : قلت : الشغل بالمعاش وطاعة والدي ، فلما انصرف
الناس دفع الي صرة وقال : استمتع بها فاذا فيها مائة درهم
قال لي : الزم الحلقة فاذا فرغت فاعلمي ، فلزمت الحلقة فلما

مضت مدة يسيرة دفع إلي مائة أخرى، ثم كان يتعهدني وما بخل
قط . ولا اجزته بنفاذ شيء .

قال أبو يوسف : وكان يعولني وعبالي عشرين سنة ، وإذا
قلت له : ما رأيت أجود منك يقول : كيف لو رأيت حمادا
وما رأيت أجمع للخصال المحمودة منه .

وكان أبو يوسف يذكره ويقول : اني لأدعوه قبل أبي ،
ويقول : تغمد الله أبا حنيفة برحمته ، وجازاه خيراً فإنه أطعمني
الدنيا والآخرة أطعماً .

تلك خلته مع تلاميذه جميعاً : أبي يوسف ومحمد وزفر والحسن .
لقد كان يحب تلاميذه وأصحابه حباً لا حد له حتى كان
الذباب إذا وقع على أحد منهم يرى مشقة ذلك على نفسه .

ولم يكن يقبل عبارات الشكر حين توجه إليه ، بل كان
يغتم لمن يشكره على شيء أعطاه إياه . ويقول : اشكر الله تعالى
فإنما هو رزق ساقه الله اليك .

وكان يجمع الأرباح ليشري بها حوائج المتعلمين يدفع اليهم
الدنانير قائلاً : انفقوا في حوائجكم ، ولا تحمدوا إلا الله سبحانه
وتعالى فإنها أرباح بضائعكم مما يحريه الله لكم على يدي .



وصفه أصحابه فرسموا له صورة رائعة :

يقول أبو يوسف عنه : شديد الذب عن المحرم ، شديد الورع
ان ينطق في دين الله تعالى بلا علم ، يحب أن يطاع الله تعالى ، ولا
ينافس أهل الدنيا فيما بين أيديهم ، طويل الصمت ، دائم الفكر
مع علم واسع ، لم يكن مهذاراً ولا ثرثاراً ، إذا سئل عن مسألة
كان له بها علم أجاب وإلا . وكان مستغنياً عن الناس لا يميل الى
طمع ولا يذكر الناس إلا بخير .

وقال عبد الله بن المبارك لسفيان الثوري :

ما أبعد أبا حنيفة عن الغيبة ما سمعته يفتاب عدوا قال :
هو اعقل من ان يسلط على حسناته ما يذهبها .

وقال زفر : إذا تكلم خيل اليك ان ملكاً يلقنه ما يقول .
ويقول جعفر بن الربيع : أقمت عند أبي حنيفة خمس سنين
فما رأيت أطول منه صمتاً ، فإذا سئل في الفقه تفتح وسال
كالوادي وسمعت له دويًا وجهارة للكلام .

وقال الامام الشافعي : من أراد الفقه فهو عيال على أبي
حنيفة .

وقال المكي في مناقبه ، كان أبو حنيفة رجلاً فقيهاً معروفاً
بالفقه مشهوراً بالورع واسع المال معروفاً بالأفضال على كل من
يطيق به صبوراً على تعليم العلم بالليل والنهار ، حسن الليل ،
كثير الصمت ، قليل الكلام ، حتى ترد مسألة في حلال أو في

حرام فكان يحسن ان يدل على الحق ، هارباً من مال السلطان .
وقال ابن المبارك : دخل أبو حنيفة على مالك فرفعه ثم قال
بعد خروجه : أتدرون من هذا . قالوا : لا ، قال هذا النعمان ،
لو قال هذه الاسطوانة من ذهب لخرجت كما قال .

وقال شريك القاضي : كان أبو حنيفة طويل الصمت كثير
التفكير ، دقيق النظر في الفقه ، لطيف الاستخراج في العلم
والبحث ، ان كان الطالب فقيراً أغناه ، فاذا تعلم قال : وصلت
الى الغنى الأكبر .

ويقول جعفر بن عبد الرحمن وقد شاركه في التجارة ثلاثين
عاماً : جالست انواع الناس من الفقهاء والعلماء والزهاد والنساك
فلم أر أحداً أجمع لهذه الخصال جميعاً من ابي حنيفة وفي طول
ما صبحت أبا حنيفة ، وخالطته ، لم أره يعلن بخلاف ما يسر ،
ولم أر أحداً يتوقى ما لا خطر له مثلما كان يتوقاه ، وكان إذا
دخلت عليه شبهة من شيء اخرجها من قلبه ولو بجميع ماله .



أما أمره في نفسه فهو عجب من العجب :

ختم القرآن سبعة آلاف مرة ، وكان ربما ختم القرآن في
رمضان ستين ختمة ، ختمة في بياض النهار وختمة في سواد
الليل ، وقيل كان يقرأ القرآن في ركعة واحدة أو ركعتين في

الليل وقيل انه كان يصلي العشاء والفجر بوضوء واحد أربعين عاماً .

قالوا : كان حسن الليل يقطعه في الصلاة وقراءة القرآن .
وكان اذا أراد ان يصلي من الليل تزين حتى يسرح لحيته
ويتعطر ، ويلبس ثوبه الغالي الذي تبلغ قيمته الف وخمسمائة
درهم ويقوم الى الصلاة : وكان يقول : التزين لله عز وجل أولى .
وكان يرتفع بنفسه عن فضول الكلام ، فاذا حلف صادقاً
في عرض كلامه تصدق بدرهم ، ثم زاد الضريبة على نفسه فصارت
ضريبة اليمين ديناراً .



اما امره مع الامراء فمعجيب ، رفض أن يتولى القضاء
مرتين ، مرة في عهد بني امية ، ومرة في عهد بني العباس ،
ووصل اليه من المنصور ثلاثون الف درهم على دفعات فقال له :
يا أمير المؤمنين اني ببغداد غريب وعندي ودائع الناس ، وليس
لها عندي موضع ، فاجعلها في بيت المال ، فأجابته ، فلما مات
أخرجت ودائع الناس من بيت المال قرأوها ، فقال المنصور :
خدعنا أبو حنيفة .

وضربه المنصور مائة وثلاثين سوطاً ، ومات وهو في سجنه
ممتنعاً عن ولاية القضاء قالوا له : لقد أمر لك بعشرة آلاف

درهم ، قال الله تعالى للعيال وانما قوتي انا في الشهر درهمان فما
جمعي لما يسأل الله تعالى عنه ؟ .

وقالت له أمه وهو يضرب : ما خير علم يضيعك كل هذا
الضياع ، قال أيا اماء انهم يريدونني على الدنيا وانني أريد الآخرة
وانني اختار عذابهم على عذاب الله . والله يا أمي لو أردت الدنيا
لوصلت اليها ولكني أردت أن يعلم الله اني صنت العلم ولم أعرض
نفسي لهلكه ، والله ما اوجعتني الشياطين قدر ما أمتني دموع
أمي .

وكان أمره في التجارة مثالا للورع والاحسان :

أما ورعه فقد ارسل لشريكه متاعاً في ثوب معيب يبيعه
ويبين ما فيه من العيب فباعه ولم يبين عيبه فلما علم أبو حنيفة
تصدق بثمان المبيع وكان ثلاثين الف درهم وفاصل شريكه . ومن
ورعه ان رآه يزيد بن هارون جالساً يوماً في الشمس عند باب
انسان فقال له يا أبا حنيفة لو تحولت الى الظل فقال : لي على
صاحب هذه الدار دراهم فكرهت ان استظل بظل حائطه
فيكون ذلك جبر منفعة .

ولقد ترك لحم الغنم لما نفقت شاة في الكوفة الى ان علم
بموتها ، لانه سال عن أكثر ما تعيش فقيل له سبع سنين فترك
اكل لحما سبع سنين .

اما إحسانه فترسمه تلك الصورة التي لا بد لها مشابهاً

كثيرة في حياته :

جاءته امرأة تطلب ثوب قز فأخرجته لها فقالت له : اني امرأة ضعيفة وانها امانة فبعني هذا الثوب بما تقوم عليك . قال : خذيه بأربعة دراهم ، فقالت : لا تسخر بي وأنا عجوز كبيرة .

فقالت : اني اشتريت ثوبين فبعت احدهما برأس المال إلا اربعة دراهم فبقي علي هذا الثوب بأربعة .

وكان من حبه للخير لا ينتظر حتى يشكو إنسان اليه . وله في ذلك قصتان :

جاءه احدهم الى مجلسه وكان قد أصابه الفقر ولكن عجز عن أن يسأله : وكان ابو حنيفة يراقبه ، فلما انصرف مضى وراءه حتى عرف داره فلما جن الليل جعل ابو حنيفة في كفه خمسة آلاف درهم وطرق باب الرجل ، وقبل ان يفتح الباب قال له : ايها الرجل قد وضعت عند بابك شيئاً هو لك وانطلق ابو حنيفة مسرعاً قبل ان يتمكن الرجل من فتح بابه .

أما الرجل الآخر فقد رآه رث الثياب فلما قام الناس قال له : ارفع المصلي وخذ ما تحته فرفع الرجل المصلي فكان تحته الف درهم قال : خذ هذه الدراهم فقير بها حالك .

قال الرجل : لست احتاج اليها وأنا موسر ..

قال ابو حنيفة : أما بلغك الحديث : [ان الله يحب أن يرى

أثر نعمته على عبده [غير حالك حتى لا يغتم به صديقك .



وكان أمره مع ابنه أمر حازم ، تقدم مرة ليصلي بالناس
فأخذ أبو حنيفة بمجامع ثوبه فأخره وقدم غيره : فقال حماد :
يا أبت تفضحني .

قال بل أردت ان تفضح نفسك ، فمنعتك ، إذ لو صليت
لقال قائل :

أعيدوا صلاتكم خلف هذا .

فتسطر في الكتب وتبقى عاراً الى يوم القيامة .



هكذا استطاع ان يصل مثل ابي حنيفة الفارسي الذي هو
من الموالي الى أرقى درجات العظمة الحقيقية ، هذا الفق الخراز
كما كان يسميه ابن ابي ليلى ، يصل بمفهوم الاسلام الى تلك المكانة
التي كان يحسده عليها الكبراء ، لقد كان ابو حنيفة يردد إذا ما
أخذته هزة المسائل :

أين الملوك من لذة ما نحن فيه ، والله لو فطنوا لقاتلونا عليه ،
ومن حق ان يقول عمر بن عبد العزيز : ما ذنبي ان كانت
الموالي تسمو بأنفسها ، لقد كان مثل ابي حنيفة هو رد الفعل

لهذه النعرة من الاستعلاء العنصري التي عرفها العرب فهي
جاهلية ذمها النبي : يا أيها الناس : ان الله قد اذهب عنكم حية
الجاهلية وتعاظمها بالآباء .

وهذا هو العلم الاسلامي ، ليس ملكاً للعرب ، ولكنه ملك
للمسلمين كلهم ، لقد عاش للعلم يعطيه كله ، وعاش للناس ينفق
عليهم ماله ، بين تلميذ فقير وامرأة محتاجة وصاحب ينقص
رزقه ، وهو سرعان ما يقدم الخير ويقول : هذا المقدار جاء به
ابو حنيفة اليك من وجه حلال فليفرغ بالك .

هذا شيخ أهل الرأي ، الامام الأعظم ، النعمان بن ثابت ،
عاش للاسلام ، للفقهاء ، للحرية الانسانية والكرامة ، للخير
والعطاء ، انفق ماله ، وانفق قدرته العقلية والروحية ، كلها
لله وحده خالصة ، وكانت وصيته دوماً : كن لله في شرك كما
أنت في علانيتك فلا يصلح العالم الا بأن يجعل سره كعلانيته .



ولد أبو حنيفة بالكوفة عام ٨٠ هـ - ٦٩٩ م ومنها انتقل الى
بغداد وبها توفي ١٥٠ هـ وحج خمسا وخمسين حجة ، ولقي في
المسجد الحرام كل عام تقريبا علماء الاسلام : ابن جريج ،
والاوزاعي ، والليث ، في المدينة لقي مالك ، ومنهم أخذ
وأعطى حتى ترك لنا اجاباته عن مائة الف مسألة في الفقه .

وتوفي ١٥٠ هـ - ٧٨٧ م .

المراجع : فلسفة التشريع للدكتور صبحي محمصاني
: محاضرات في تاريخ الفقه الاسلامي للدكتور محمد
يوسف موسى
: ابو حنيفة للاستاذ عبد الحليم الجندي
: الأئمة الأربعة : للدكتور احمد الشرباصي

تجديد الفكر الاسلامي وتصحيح مفاهيمه

في مراجعة لتطور الفكر العربي الاسلامي يلتفت النظر بقوة الى عدد من الشخصيات البارعة ، ذات الطابع القوي الواضح ، في مقدمتهم ابن حزم والغزالي وابن تيمية وهم يمثلون مرحلة تالية لمرحلة بناء السنة والفقه والعقائد :

فقد عرف الفكر الاسلامي في مجال بناء السنة وتحقيقها : البخاري ومسلماً ، وفي مجال بناء الفقه : مالكا وأبا حنيفة والشافعي وابن حنبل .

وفي مجال بناء العقيدة : واصل بن عطاء والنظام والاشعري .

اما امثال ابن حزم والغزالي وابن تيمية فلم يكونوا متخصصين في منهج من هذه المناهج العلمية ولكنهم كانوا شيئاً آخر يمكن ان يطلق عليه اسم « مصححي المفاهيم ومجددي بناء الفكر الاسلامي » وتلك مهمة ضخمة لم يتصدر لها الا قليل ، من ابرزهم هؤلاء العمالقة الذين ظهوروا في مراحل مختلفة متوالية وفي وفي فترة من ادق فترات تبلور الفكر الاسلامي وسعيه الى بناء

منهج شامل يضم مختلف التيارات ويشجب مختلف الانحرافات التي اثارها الدعوات الباطنية والمخاصمة للاسلام اساساً، هو منهج أهل السنة والجماعة .

ويمثل كل واحد منهم تحدياً واضحاً لخطر من اخطار الغزو المتصل من المذاهب والدعوات المعارضة ، كما يبدو منهج كل منهم في كلمة واحدة هي : « التماس مفهوم القرآن أساساً » شجباً لكل انحراف يحاول اصحابه صرف الفكر الاسلامي عن مجراه الأصل ومنهجه الطبيعي .

كان المفهوم الذي دافع عنه ابن حزم هو : الوقوف عند النص في مقابل الاسراف في تجاوزه والمبالغة في الاستنتاج منه وتحمله الكثير المختلف مما يحتمل وما لا يحتمل - على حد تعبير الاستاذ طه الحاجري - فقد استفاضت في عصره نزعة تدعو الى التوسع في تحميل آيات القرآن ما تطيق وما لا تطيق واجتلاب الأخبار والآراء من هنا وهناك والتكثير من ذلك لاقحامها في تفسير القرآن .

فدعوة ابن حزم اساساً : معارضة التأويل والتماس المفهوم القرآني الواضح والوقوف عنده . وفي رأي ابن حزم ان القياس والرأي قد باعدا بين المفهوم الاسامي ، وبين التفسير الذي وصل اليه الفقهاء ، وان ذلك كان مصدر الفساد الذي تعرضت له الحياة الاجتماعية في البيئة الاندلسية ، فكانت دعوته هي صدى تيار القياس الذي اصبح وسيلة في ايدي بعض الفقهاء تكاد تخرج

بالناس عن الحدود والضوابط التي رسمها القرآن ، لتبرر اوضاع الحضارة والحياة الاجتماعية التي خرجت عن مبادئ الأخلاق والضمير في قرطبة .

وقد رأى ابن حزم ان القياس والاستحسان قد خرجا عن الحدود التي وضعت لهما بحيث أصبحت الأمور أشبه « بالفوضى التي لا ضابط لها » . .

وقد رسم ابن حزم مفهومه على هذا النحو :

« جملة الخبر كله ان تازموا ما نص عليه ربكم تعالى في القرآن » بلسان عربي مبين لم يفرط فيه من شيء تبياناً لكل شيء ، وما صح عن نبيكم صلى الله عليه وسلم برواية الثقات من ائمة اصحاب الحديث رضي الله عنهم ، مسنداً اليه عليه السلام ، فيها طريقتان توصلانكم الى رضى الله ربكم عز وجل .. واعلموا ان دين الله ظاهر لا باطن له ، وجهر لا سر تحته ، كله برهان لا مسامحة فيه ، واتهموا كل من يدعوا الى ان يتبع بلا برهان ، وكل من ادعى للديانة سراً وباطناً فهي دعاوى ومخارق ، واعلموا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكتب من الشريعة كلمة فيما فوقها ولا اطلع أخص الناس به من زوجة او ابنة أو عم أو ابن عم أو صاحب ، على شيء من الشريعة كتبه عن الاحمر والأسود ورعاة الغنم ، ولا عنده عليه السلام سر ولا رمز ولا باطن ، غير ما دعا الناس كلهم اليه ، ولو كتبتهم شيئاً لما بلغ كما أمر ، ومن قال هذا فهو كافر ، فإياكم وكل قول لم

يبين سبيله ، ولا وضع دليله ولا تعرجوا عما مضى عليه نبيكم
صلى الله عليه وسلم .

ويقول : ان كلام الله تعالى واجب ان يحمل على ظاهره
البتة ، إلا أن يأتي نص او اجماع أو ضرورة على ان شيئاً منه
ليس على ظاهره ، وانه قد نقل على ظاهره الى معنى آخر
فالانقياد واجب علينا لما أوجبه ذلك النص او الاجماع أو
الضرورة ، لأن كلام الله تعالى وأخباره وأوامره لا تختلف ،
والاجماع لا يأتي الا بحق ، والله تعالى لا يقول الا الحق ، وكل
ما ابطله برهان ضروري فليس بحق .

وقد كشف ابن حزم عن جوهر رأيه ومفهومه في موسوعته
الضخمة « المحلى » واستطاع ان يحدد شباب الفكر الاسلامي
والفقه الاسلامي وأن يقدم آراء ناصعة جديدة دفعت
تيار الثقافة العربية الاسلامية الى الامام واعادت صياغة مفهوم
الفكر العربي الاسلامي على نحو يجري مع العصر المتطور
والبيئة المتغيرة دون ان يخرج عن ارضيته الأساسية وقاعدته
الأصيلة .

ومن اجتهاده الذي جدد به الفكر الاسلامي قوله :

ان كل مسلم عاقل بالغ من ذكر أو أنثى ، حر أو عبد تلزمه
الطهارة والصلاة والصيام فرضاً بلا خوف من احد من المسلمين
وتلزم الطهارة والصلاة المرضى والأصحاء ، وفرض على كل من
ذكرنا ان يعرف فرائض صلاته وصيامه ، وكذلك يلزم كل من

ذكرنا ان يعرف ما يحل له ويحرم عليه من المأكل والمشرب والملابس والفروج والدماء والأموال والأعمال فهذا كله لا يسع جهله أحد من الناس ، ويحبر الامام ازواج النساء وسادات الارقاء على تعليمهم ما ذكرنا ، اما بأنفسهم واما بالاباحة لهم لقاء من يعلمهم ، وفرض على الامام ان يأخذ الناس بذلك وأن يرتب اقواماً لتعليم الجهال ..

في مجال الفكر الاسلامي نجد دعاة ومجدين ينظمون تاريخه كله . أما الدعاة فهم أولئك الأبرار الذين ينطلقون في الأرض ينشرون كلمة الله ويذيعونها في الآفاق . وقد حقق هؤلاء نتائج بالغة الأثر والأهمية وتم على ايديهم طوال تاريخ الاسلام دخول عدد كبير في الاسلام . لم تكن اداتهم في ذلك غير شخصية مؤمنة تحمل طابع الايمان والثقة بالله ، وتملك لساناً صادقاً في التعبير عن عقيدة سمحة يسيرة ، تؤدي القدوة فيها عملاً اضخم من كل كلام في الاقناع بشخصية المسلم .



اما المجددون ومصححو المفاهيم فقد حفل بهم تاريخ الفكر الاسلامي ، ولم ينقطع تواردهم وظهورهم في كل عصر ، وبيئة ، يدعون الناس الى التماس قيمهم من القرآن اساساً . ويردون على الشبهات المثارة ، ويصححون المفاهيم التي تكون قد انحرفت نتيجة دخول مفاهيم غريبة عليها في محاولة للقضاء على القيم

الأساسية التي يتسم بها الفكر الاسلامي .. وفي مقدمة هؤلاء ابن حزم والغزالي وابن تيمية .

اما ابن حزم فقد جابه موجة الجهود والتقليد التي كانت تسود عصره ، وجدد الفكر الاسلامي ملتصقا اصوله عن القرآن والسنة الصحيحة . وآراؤه واعية ايجابية قوامها الصراحة والاحتكام الى العقل ومقاومة التقليد .



اما الغزالي فقد واجه عناصر عديدة من خصوم الفكر الاسلامي كالباطنية والدهرية وفلاسفة الالهيات وعلماء الكلام وشجب مفاهيمهم جميعا وأعلن ان اسلوب القرآن هو أعلى الاساليب وابلغها وادقها واقربها الى مختلف العقول والنفوس ، وأنه اصدق من اسلوب المتكلمين وانفع وأعم وأشمل للطبقات والمستويات الفكرية المختلفة ، وأن علم الكلام علاج موقت نشأ في ظروف معينة للرد على شبهات وشكوك مثارة ، ولا حاجة للطبائع السليمة والعقول المستقيمة اليه ، أما « القرآن » فالغذاء الصالح والماء السائغ يحتاج اليها كل انسان وينتفع بها ولا ضرر منه ولا خطر بينما ادلة المتكلمين مثل الدواء ينتفع به آحاد الناس ويستضر به الأكثرون .

وواجه الغزالي الفلسفة فأثبت حقها في مجال الفلسفة الطبيعية والرياضية وهاجم « الفلسفة الالهية » وحدها .

وقال إن أغلب هذه العلوم (الفلسفة) الطبيعة والرياضة أمور برهانية وأنه لا يخدم الإسلام انكارها ، وليس في الشرع تعرض لهذه العلوم بالنفي والاثبات ولا في هذه العلوم تعرض للأمور الدينية .

أما الفلسفة الالهية ففيها أكثر أخطائهم وقال انهم ما قدروا على الوفاء بالبراهين على ما شرطوه في المنطق ويرجع ذلك الى ان الالهيات ليست كالعلوم الأخرى « الرياضة والطبيعة » وليس لها مقدمات ومحسوسات ومبادئ ، وهذا كثرت فيها اغلاطهم وتخيلاتهم « وقال ان خطر الفلسفة على اذهان الناشئة هو أن يحدوا اصحابها مع رزانة عقولهم وغزارة علمهم منكبين للشرائع والنحل جاحدين لتفاصيل الاديان والمثل وقد الحدوا وانكروا الدين تطرفاً وتكايساً ، ووجه هدفه الى « تهافت عقيدة فلاسفة اليونان ، وتناقض كلمتهم فيما يتعلق بالالهيات وان هذه المسائل ليست حقائق علمية .

وسحصر الغزالي خلافة معهم في ثلاث مسائل : (١) قولهم بقدوم العالم . (٢) قولهم بأن الله - سبحانه - لا يحيط علماً بالجزئيات الحادثة من الاشخاص . (٣) انكارهم بعث الاجساد وحشرها .

وقال ان هذه المسائل الثلاث لا تلائم الإسلام بوجه .

ومن هنا فان الحملة التي توجه دوماً للغزالي بأنه خصم الفلسفة

هي دعوى باطلة وانما هاجم الغزالي الفلسفة الالهية الاغريقية الوثنية ، التي لا تتفق مع عقيدة التوحيد وكشف عن أثر هذه الفلسفة في نفوس من يتمسحون بها ليثيروا الشكوك والأوهام حين ينكرون الأديان والشرائع. ولم يهاجم الغزالي إلا ما يصادم الشريعة من افكارهم على نحو علمي بين فيه ضعف استدلالهم وتناقضهم واختلافهم وتهافت عقيدتهم .

وقد استطاع الغزالي بقدرته الفكرية العريضة ان يستصفي الفكر الاسلامي من الدعوات المنحرفة التي اتصلت به عن طريق الشعوبية والباطنية في محاولة لتغيير مفهومه او هدم مقوماته . فرد على كل هذه الفرق وكشف عن دسائسها وشبهاتها الخفية الدفينة وكان مجمل دعوته التماس مفهوم الفكر الاسلامي والمجتمع الاسلامي في القرآن نفسه باعتباره المصدر الاصيل الذي بدأت منه رحلة الفكر نفسه ، وبحسبان ان منهجه واسلوبه هو اصفى الاساليب واقومها وابسطها وابعداها عن التعقيدات فضلا عما له من « منطق » خاص ، يتصل بالفطرة والذوق - وبذلك أعاد الغزالي صياغة الفكر الاسلامي من جديد .

وقد اختار الغزالي منهج التعليم والثقافة بدلاً من اسلوب « الجدل الكلامي » وناقش المسائل على اساس « العقل المتأدب بالشرع » .

وهو يمزج علم النفس بالأخلاق والدين ويرى ان هدف الدراسات النفسية هو أن تكون وسيلة الى تهذيب النفس ويرى

ان دوافع السلوك في الانسان هي: الطعام والجنس والمال والجاه.
وقد سبق الغزالي بهذا الرأي ما ذهب اليه فرويد وادلر
وأولهما رد السلوك الانساني إلى الغريزة الجنسية. والثاني الى
غريزة السيطرة .

وإذا كان الغزالي قد واجه مشكلات عصره ووضع النهج
القويم لمعالجها ، فانه من خلال ذلك قد واجه أكبر معضلات
الفكر الاسلامي كله ، وهو العمل على تكامل الفكر الاسلامي
بالتقاء الفقه بالتصوف والفلسفة والدين والعقل والقلب . وقد
عمل الغزالي على اطلاق الحركة للعلم والفلسفة والعقل داخل اطار
الفكر الاسلامي لا خارجه .

ويرى الغزالي ان للعقل مهمة كبرى لا شك فيها ولا ريب ،
هي ادراك التناقض في الآراء والقضايا النظرية واستبعاد الاحكام
المتناقضة في ميدان العلم وفي ميدان الآراء الدينية .

وبالجملة فان الغزالي قد أعاد صياغة الفكر الاسلامي من
جديد ملتصقاً بمصدره الأساسي من القرآن الكريم : « عقيدة
وعبادة ومعاملة وخلقاً » .

من أهم قوانين الفكر الاسلامي ظهور مصلح مجدد يصحح
المفاهيم كلما اضطربت ويعيد بناء هذا الفكر من خلال مفهوم
« القرآن » نفسه بحسبانه حجر الاساس والمصدر الأصيل لمفاهيم
الاسلام .

وقد ظهر عدد من هؤلاء المصلحين والأئمة والمفكرين على فترات متعددة خلال حركة التاريخ الاسلامي والفكر الاسلامي في مقدمتهم : ابن حزم والغزالي وابن تيمية .

واجه الغزالي تحديات الغزو الصليبي ، باعادة صياغة الفكر الاسلامي على اساس « الوسطية والتكامل » بصهر الاتجاهين اللذين كانا يسودان الفكر الاسلامي ويحاول كل منهما ان يعتبر نفسه ممثلاً للاسلام دون الآخر : الفقه والتصوف . اما الفقهاء فقد كانوا يقفون عند حدود النصوص ، بينما كان الصوفية يحاولون تجاهل النصوص فلما جاء الغزالي فمزج الفقه بالتصوف والعقليات بالروحانيات ، وفق مفهوم الاسلام نفسه تكاملاً بينهما ووسطية بعيداً عن الجمود والانحراف ، ثم سرى منهجه وتوسع ، غير ان سقوط بغداد في ايدي المغول والتتار في منتصف القرن السابع كان بعيد الأثر في غزو فكري جديد - فقد سيطرت مرة أخرى انحرافات جديدة في مجال مفهوم التوحيد بالذات وغلبت الدعوة الى الحلول والاتحاد بانحراف يتعارض مع مقومات الاسلام وأصوله .

وكانت فلسفة الباطنية المعادية للسنة - التي هي أساس الاسلام - هذه الفلسفة قد خلقت مفاهيم جديدة أخذت تزداد قوة على مرور الزمن وتحاول ان تغلف قيم الاسلام الاساسية حتى كادت هذه المفاهيم المنحرفة ان تأخذ مكان المفهوم العقائدي الصحيح .

وكان الغزو الشعبي يعمل أصلاً على تدمير أعظم حصون الاسلام ، والفكر الاسلامي وهو « التوحيد » ومن ثم فشت البدع والمحدثات ، وغلبت افكار الفلسفات اليونانية وافكار المجوسية وتغلغلت في العقائد والعبادات والوان السلوك ولا سيما في مجال التصوف وما يتصل به من رموز ودعاوى وتلبيسات ، وغلبت على العلماء نزعة التقليد مع التعصب المذهبي ، وكانت الافكار الوافدة من الفلسفات الهندية واليونانية حول الحلول والاتحاد من أخطر هذه الآراء .

وكان معنى هذا كله انحراف مفهوم الاسلام انحرافاً خطيراً عن « القيم الاساسية » في القرآن وهي حجر البناء في الفكر الاسلامي العربي .

واصبح التحدي الناتج عن هذا الركام الهائل من الافكار والمذاهب والفلسفات الدخيلة دافعاً إلى ظهور مصلح جديد متكامل الفهم للاسلام (عقيده وشريعة وأخلاقاً) قوي العزيمة والارادة لتمزيق هذه الشبهات ودحض المحاولات المتوالية لصبغ الفكر الاسلامي بلون غريب بعيد عن طابعه الأصيل ، وكان تقي الدين احمد بن عبد الحليم الشهير بابن تيمية وهو حامل لواء الوسطية في مواجهة الانحراف ، والتكامل في مواجهة التجزئة . والحركة في مواجهة الجمود ، وفق سنة ثابتة وقانون صارم يتمثل في مجرى الفكر الاسلامي منذ نزول القرآن ، ويجري وفق

اعادة صياغة الفكر الاسلامي على أساس مضامين القرآن
وأسسه الأصلية .

وقد هاجم ابن تيمية كل انحرافات الفكر الاسلامي الخارجة
عن مفهوم القرآن ، وأعلن ان الأساس الأصيل لهذا الفكر انما
يتمثل في الكتاب (القرآن) والسنة مفسرة له وموضحة وقال
ان الكتاب (القرآن) ليس علم عقائد بالخبر والنقل وحسب
بل بالدليل والبرهان . وان النبي فسر القرآن كله لانه هو الذي
عليه ان يبينه ويوضحه ، وبيانه من اركان تبليغ الرسالة .

وقد تلقى الصحابة تفسير القرآن كله وعلمه ، وعلى الانسان
ألا يتبع إلا الدليل من الكتاب أو السنة أو آثار السلف الصالح ،
ويستأنس بأقوال التابعين أساساً وربما جاز التقليد في فروع
الدين من غير أصوله لأن العقيدة أصل الدين .

ويرى ابن تيمية ان « منهاج القرآن » ليس هو منهج الفلاسفة
ولا المتكلمين ولا الماندريدية ولا الاشاعرة ، بل هو غيرها ،
لأن العقائد لا تؤخذ إلا من النصوص ولا تؤخذ أدلتها إلا من
النصوص ، فأصحاب هذا المنهج يؤمنون بالنص وبالأدلة التي يوصى
اليها النص ، لأنه وحي أوحى به إلى النبي وان الأساليب
العقلية المنطقية مستحدثة في الاسلام ولم تكن معروفة قطعاً عند
الصحابة والتابعين .

ولا سبيل إلى معرفة العقيدة والاحكام وكل ما يتصل بها

إلا من (القرآن) والسنة المبينة له والسير في مسنادهما ، فما يقرره القرآن وما تشرحه السنة مقبول لا يصح رده ، فليس للعقل سلطان في تأويل القرآن وتفسيره أو تخريجه إلا بالقدر الذي تؤدي به العبادات ، وسلطان العقل هو في التصديق والاذعان ، وبيان تقريب المنقول من المعقول . وعدم المناقرة بينهما فالعقل يكون شاهداً لا حاكماً ويكون مقررأ لا ناقضاً ولا رافضاً ويكون موضعاً لما اشتمل عليه القرآن من الأدلة .

هذا هو « منطق القرآن » الذي ينطلق منه مفهوم الفكر الاسلامي وهو غير منطق أرسطو الذي سيطر فترة ما ، وعند ابن تيمية ان منهج الفلاسفة مضطرب حين سعوا إلى بناء طريقهم على ترتيب الأقيسة العقلية فقد فاتهم ان العقل وحده عاجز عن ادراك حقائق الدين ، ولا بد من النص ، وعنده ان العقل يتجه إلى القرآن ويتفهمه بالفكر ، أي بموازنة آيات القرآن بعضها ببعض ، فيكون تأويل القرآن من القرآن ، لا من أقوال الفلاسفة والمتكلمين وياخذ ابن تيمية على الفلاسفة طريقهم في التفكير والمقدمات التي يبنون عليها النتائج التي وصلوا اليها . ويرى ان القرآن والسنة قد أشارا إلى « المقدمات » التي تهدي الى سواء السبيل .

وجملة منهج ابن تيمية : « ان الفساد لم يأت من قبل النصوص

فهي حق في معناها ولا تحتاج الى تأويل ، وانما جاء من حملها على معان فاسدة ليست معانيها المرادة بها ، وبذلك حرر ابن تيمية الفكر الاسلامي من الأزمة التي مرت به حين يقوم من يدعو إلى رأي منحرف فيستغل النصوص ويلوي اعناقها والاسلام بعد ذلك سمح رحب ، سائر بالحياة ، متصل بها ، مفتوح الآفاق على الفكر الانساني كله .



يرى الكثيرون ان « ابن خلدون » لا يعدو كونه مؤرخاً اسلامياً ، أو واضع علم الاجتماع الاسلامي ، وتلك حقيقة اعترف له بها عدد كبير من الباحثين الغربيين المنصفين ، بعد ان انكره بعض أهله من الباحثين العرب وأوسعوه ذمماً وانتقاصاً .

غير انني لا أرى ابن خلدون منفصلاً عن مجرى الفكر الاسلامي العربي ، ولا استطيع تناوله إلا من خلال تحديات عصره وجيله . فقد جاء ابن خلدون في القرن الثامن الهجري وقد تغير « عالم الاسلام » تغيراً كاملاً ، بعد أن مرت به جماعات الصليبيين والتتار وصارحته وبعد ان غلب عليه طابع جديد ساير مرحلة العصر العثماني غلب فيه الجانب الوجداني الصوفي على الجانب العقلاني ، وبدا كأنما يواجه الفكر الاسلامي أزمة من أزماته .

وقد كان ابن خلدون على مستوى الثلاثة الكبار (ابن حزم والغزالي وابن تيمية) في تجديد الفكر الاسلامي حين هاجم

أسلوب الجدل اللفظي والمباحكات اللفظية في التأليف والشرح والتعليم ، وأنكر منهج التقليد ودعا إلى التماس منابع الفكر الاسلامي في الاسلام نفسه . وأنكر الطريقة التي شاعت في عصره ، طريقة الجمع والاختصار واعتماد كل عالم على علوم من سبقه والوقوف عندها . ودعا إلى طريقة التماس المصادر الأساسية . وعقد في مقدمته فصلاً هاجم فيه كثرة الاختصارات المؤلفة في العلوم وقال انها مخلة بالتعليم ، ونقد التعليم في عصره وبين الطرق الصالحة فيه وهو آخر الادواء التي عرفها عصره .

وكان ابن خلدون على قدر وافر من الاحاطة بالحركة العلمية في العالم الاسلامي كله . فلم يتفوق ويقف عند بيئته وحدها بل احاط وواصل الاحاطة بكل الحركات العلمية في بلاد المسلمين من مشرقها إلى مغربها وفي بلاد اوربا أيضاً .

وقد كان ابن خلدون وسطاً بين رأي ابن رشد في الفلسفة ورأي الغزالي في التصوف فلم يذهب الى الفلسفة ذهاب ابن رشد ولم يعارض التصوف ، وأخذ فيه بمنهج الغزالي .

وإذا كان الفكر الغربي قد أفاد من حصيلة الفكر الاسلامي في مجال منهج العلم التجريبي ، الذي انشأه المسلمون ، فإن عصارات ضخمة من الفكر الاسلامي في مجال الاجتماع والاقتصاد والسياسة والتربية ، قد حصل عليها الفكر الغربي وحاول الادعاء بأنه مبتدعها أصلاً وكتابات ابن سينا والغزالي

وابن خلدون والماوردي وعشرات غيرهم قد كانت (الأصول المؤصلة) لعشرات من النظريات العلمية الحديثة في مجال الفكر .

وآراء ابن خلدون في طبيعة هذه الحصيلة فهو :

أولاً - اكتشف نظرية الأجيال الخاصة بظهور الاسرار ونهوضها قبل أن يعرفها (اوتو كار لونيس) في أواخر القرن التاسع عشر .

ثانياً - عرف ابن خلدون قانون (التشبه بالوسط) قبل ان يعرفه العالم الطبيعي (دارون) بخمسة قرون .

ثالثاً - اكتشف مبدأ وجود السادة قبل أن يكتشفه العالم الالماني أرنست هيجل بأكثر من خمسة قرون أيضاً .

رابعاً - سبق ميكافيل ومونتسكيو وفيكو في وضع أصول الاجتماع .

خامساً - انه اكتشف مبادئ العدالة الاجتماعية قبل كونسيديران وماركس وباكونين بخمسة قرون .

سادساً - اكتشف مبدأ الحتمية الاجتماعية قبل رجال الفلسفة الاسبانية وعلم النفس بقرون عديدة ، وقبل مونتسكيو وأعلن تبعية المجتمعات لقوانين ثابتة في القرن الرابع عشر الميلادي .

سابعاً - ادرك ان علم الاجتماع يضم مظاهر كثيرة كعلم
السياسة والاقتصاد والعلم والتعليم وبمعه بخمسة عام قال
الفكر الغربي ان العلوم كلها مظاهر من علم الاجتماع .

ثامناً - قوى الروح التجريبية والنظر العلمي الواسع
الأفق .

الخليل بن احمد

(الخليل بن احمد عمرو بن تميم الفراهيدي)

مكتشف قواعد النحو وسر الموسيقى وعلم العروض

(١٠٠ - ١٧٠ هـ) .

« اني لأغلق علي بابي فما يحاوره مي ، الرزق عن قدر لا
الضعف ينقصه ولا يزيدك فيه حول محتال ، والفقر في النفس
لا في المال ، لا تبكوا ، فوالله ما فعلت فمسلأ أخاف على
نفسى منه » .
الخليل بن احمد

الخليل بن احمد

- ١ -

« لقد حصرت الانعام ومقاديرها وانواعها فضمت كلا إلى نوعه ثم حصرت أوزان الشعر العربي بتوفيق الله : : فبالي لا أفكر في حصر ألفاظ اللغة العربية بشكل علمي تام كامل لا يفادر منها فيه لفظ » .

هذه هي الفكرة البارقة التي كانت تملأ نفسه ، والخواطر التي تدور في أعماقه وهو في طريقه من البصرة إلى خراسان ليعيش في ظل صداقة حبيبة إلى نفسه في شخص « الليث بن مظفر نصر ابن سيار » ، ثم لم يلبث ان وضع مقومات هذا العمل الضخم ، ورسم خطوطه ، وترك أمره إلى « الليث » الذي اتقه ، ذلك هو كتاب « العين » الذي يعد دائرة معارف ضخمة وضع مقدمتها وخطتها : (الخليل بن احمد) .

قال حمزة الاصبهاني : « ليس في دولة الاسلام التي أخرجت

أبداع العلوم التي لم يكن لها عند العلماء العرب أصول ، أبرع من التحليل ، وليس على ذلك برهان أوضح من علم العروض الذي لا عن حكيم أخذه ، ولا على مثال تقدمه احتذاه ، وإنما اخترعه ممن له بالصفارين من وقع مطرقة على طست ، ليس فيها حاجة ولا بيان يؤديان إلى غير حليتها أو يفسران غير جوهرهما .

إنها ثلاثة أعمال ضخمة قام بها « الخليل بن أحمد » : عبقرى اللغة العربية دون منازع :

هي رسم حركات الحروف لأول مرة بعد أن كانت العرب تضع نقطاً فوق الحروف ، « وعلم العروض » الذي حطم به نظرية القائلين بأن النظم العربي لا ضابط له ويدخل في هذا اكتشافه « سر الموسيقى » وأصلها ، أما عمله الكبير فهو أنه أول من صنف معجماً عربياً هو « كتاب العين » حصر فيه كل ما يمكن أن يتركب من ألفاظ العرب ورتبه على حروف الهجاء .

ان (الخليل بن أحمد عمرو بن تميم الفراهيدي) أخرجته البصرة كما أخرجت عدداً كبيراً من أعلام الفكر الاسلامي ، درس الفقه واللغة على أبي أيوب السجستاني ورأى الفرزدق في صباه ، كما تلقى على « عاصم الاحول » « والعوام بن حوشب » . ذهب في شبابه إلى بلاد الروم مجاهداً للدفاع عن ثغور الاسلام ، وقد أحب علماء العربية والنحو ، وأمضى ثلاث سنوات يجلس اليهم فيسمع منهم ولا يشترك في الجدل والمناظرة ،

وعاصر شيخ العربية [أبا عمرو بن العلاء] ، وحضر مجلسه وكان قد مضى على أبي عمرو أكثر من خمسين سنة يدرس اللغة ، وقد اغراه بعض أصحابه أن يجادله ، وينتصر عليه فيتحدث عنه الناس ويرتفع اسمه ، ولكنه رفض ذلك ، وآثر أن يظل منه بمنزلة التلميذ مهما بلغ به العلم ، وكان الخليل محباً للوحدة ، راغباً في الصحراء ، يخرج من المدينة إليها ، حيث ينفرد بنفسه ويدبر في عقله أفكاراً ومعاني كانت ارهاصات لاكتشافه قواعد النحو وضوابطه

ذلك أنه بدأ يضع قواعد جديدة فيه لم يكتشفها أصحاب العربية ، ولم يلبث أن انقطع عن الناس كلية يخرج في الصباح إلى الصحراء فلا يعود إلا في الغسق يسير على غير هدى ، وهو في خلال ذلك يدون شيئاً في صحيفة معه .

ولم تلبث التهويمات أن تكشفت عن شيء واضح ناصع وصفه في قوله : د ان أبا الأسود الدؤلي ضبط حركات الحروف من فتح وضم وسكون بوضع نقاط بأعلى الحروف أو أسفل منها أو عن يمينها أو شمالها ، وقد اختلطت النقاط المميزة للحروف بالنقاط المميزة للكلمات .

وقد أردت أن أسهل على الناس بأن أوجد ما يضبط به الناس الكلمات دون الحاجة إلى تغيير الخبر ودون أن يضطربوا من كثرة النقاط واستعمالها .

والأمر الذي خطر في بالي هو ان ارسم فوق كل حرف محرك صورة حرف المد الذي يقابل حركته ، فان كانت حركة الفتح وضعنا ألفاً صغيرة ... وان كانت الضم وضعنا واوا صغيرة ، وان كانت الكسر وضعنا ياءً صغيرة ، فلما أذاع الخليل طريقته استقبلها الناس كمعاداتهم دائماً عند استقبال كل جديد ، بوجوم بالغ ، وقالوا هذه بدعة وخروج عما ألف الناس .

وقد دافع الخليل عن طريقته حتى اقنع الكثير من مخالفيه ، وكانوا قد خافوا على نص القرآن أن يغير بهذه البدعة .

ومضت فترة من الزمن فاذا الخليل يخرج على الناس بشيء جديد . ذلك انه كان يسير في السوق فسمع أصوات المطارق على الطسوت ، هنالك اكتشف سر الموسيقى وأصلها ولم يقف عند هذا ، بل قاده ذلك إلى وضع أصول علم العروض .

قال الخليل : ان هناك ثلاث نقرات :

الأولى – دقة وسكون « تن »

الثانية – دقتان وسكون « تتن »

الثالثة – ثلاث دقات وسكون « تتنن »

وقال : إن هذه النقرات اذا تتابعت وتداخلت كونت الموسيقى ، وان اختلاف تداخلها وتتابعها هو الذي يولد اختلاف النغمات .

ومضى التحليل يتصل بأهل الفناء واستاذم « أبو رافع » ،
ومضى يعيش في الحانهم ، وينشئ مجالسهم ومعه لوح يكتب
فيه رموزاً لا يفهمها أحد سواه .

ولم يلبث أن قال كلمته الخالدة : « السكون في الشعر هو
السكون في الموسيقى » .

وأداه ذلك إلى أن يصل إلى « العروض » ، فقد كان الشعر
العربي قبله لا ضابط له ، فمضى يحصر أصول الانغام والتواقيع
موقناً بأنه يستطيع وضع مقاييس الشعر . وكان في خلال تأملاته
تلك يمكف في منزله على بشر ، وقالوا انهم كانوا يدخلون عليه
الدار فلا يرون منه إلا قامته أما رأسه فقد اخفاه في فوهة
البشر ، ويسمعونه يخرج أقوالاً لا معنى لها يكررها ، ويقتربون
منه ، فيرون رأسه وقد تبدل في البشر منفوش الشعر .

فلما سئل في ذلك ، قال : إن مقاطع الشعر تظهر واضحة
في الصدى الذي يحدثه البشر ، وانتقل بعد ذلك إلى مرحلة
أخرى في عمله هذا ، حيث رجع إلى أشعار العرب ، فأخذ يقطعها
معتبراً الحرف الساكن آخر المقطع وقابل بين المقاطع ، وانتهى
من ذلك بوضع أصول الشعر والنظم .

فلما أتم بحثه قصد المسجد الجامع وعرضه على الناس : ذلك
هو علم العروض الذي انهال الناس عليه لتعلمه فوقف نفسه على
افهامه للناس .

ومن قوله في ذلك ان العرب استخدموا التفاعيل الثمانية
خمس عشرة بحراً مع انها تعطي أكثر من ذلك حين تجمع
وتركب .

ومضى الخليل يركب بحوراً جديدة ويخرج بها شعراً من
أوزان جديدة .

واكتشف (الخليل بن أحمد) فكرة المعجم بكتاب (العين)
رامياً إلى ضبط اللغة وحصرها ، فقد رأى أن اللغة العربية
تتألف من تسعة وعشرين حرفاً لا يخرج عنها أية كلمة ولا أي
حرف منها ووصل إلى اليقين من أن الكلمات العربية تنحصر
بين الثنائي والخماسي ، فلا تقل ولا تزيد إلا بحروف زوائد لا
دخل لها في المعنى الأصيل .

واستطاع من خلال الحروف التسعة والعشرين وفيما بين
الثنائي والخماسي في الكلمات أن يحصر اللغة بتتبع دوران كل
حرف في كل بناء من هذه الأبنية .

يقول الدكتور حسين نصار : فرتب الحروف أولاً ، وابتكر
نظاماً جديداً قائماً على الأصوات ، فالأصوات اللغوية أصوات
شبيهة بانغام الآلات الموسيقية فأقسام دراسته حول الأصوات
اللغوية أو الحروف ، ثم رتب الأبنية فيما بين الثنائي والخماسي
وجعل هذه الأبنية أساس تقسيم الكتب إلى أبواب .

وكانت فكرة الخليل عامة ترمي الى حصر اللغة جميعاً واستيعاب كلام العرب الواضح والغريب ، بينما كانت فكرة المعاجم في اللغات الأخرى خاصة ترمي إلى حصر موضوع معين.

وقد كشف حسين نصار عن بطلان الادعاء الذي رمي به « الخليل » وكذب انه تعلم من (حنين بن اسحق) اليونانية وذلك على أساس استنتاج تاريخي لا ينقض ، وهو ان الخليل توفي عام ١٧٥ هـ بينما ولد حنين بعد عام ١٩٤ هـ فهما لم يتعاصرا فضلاً عن انهما لم يتقابلا .

وقد شهد المؤرخون للخليل بأنه ابتكر طريقة « تدوين المعاجم » وانه صاحب الشكل المستعمل منها إلى الآن فقال (حمزة بن الحسن الاصفهاني) : « إن دول الاسلام لم تخرج أبدع العلوم التي لم يكن لها عند العرب أصول إلا بالخليل ، وليس على ذلك برهان أوضح من علم العروض الذي لا عن حكيم أخذه ولا على مثال تقدمه أخذه وانما اخترعه » .

وقد جهد في ذلك العمل جهداً بالغاً فقد شافه الأعراب في البادية فأحاط من ذاك بما لم يحيط به أحد ، وقد انبعث لهذا العمل من تحدٍ خطير وواضح ، فقد رأى ان العرب قد ضعفت فيهم السليقة العربية ، بعد ان تبلبلت الألسنة وفشا اللحن وأخذت المقاييس غير العربية تسيطر .

فكان من ذلك عمله في اللغة ، ثم عمله في الشعر .

اما في اللغة فوضع « كتاب العين » ، واما في الشعر فقد جمع شعر العرب من كل فج ورتبه ترتيباً عجيباً وجعله طوائف وارجع كل طائفة إلى اصل ، ووضع لكل أصل تفعيلات يعرف بها ويتميز بها وبلغت هذه الأصول خمسة عشر أصلاً سماها بحوراً وجعل لكل بحر اسماً يناسبه .

فلما أظهر ذلك للناس دهشوا له وعجبوا .

وكان الخليل هو أول من علل أسباب النحو وأدخل فيه القياس ، ولم يكن قبل ذلك علماء له أصول وقواعد ما عدا جملاً قصيرة وضعها (ابو الاسود الدؤلي) ومن خلال هذه الأعمال حفظ لغة القرآن من الاضطراب ، ووضع للغوي مقاييسه وللشاعر مقاييسه وقد امتد هذا العمل بتلاميذه واتسع نطاقه فأكمل النضر بن شميل كتاب العين ، ومضى سيبويه في اتمام عمله في النحو .

اما حياة الخليل فلم تكن صفوا كلها . كانت حياة فقيرة
يملؤها ورع عجيب فهو لا يقبل العطاء ولا يريد أن يكون
خادماً للملوك والأمراء ، حتى قالوا : [انه اقام في خص من
اخصاص البصرة لا يقدر على غلسين] وأصحابه يكسبون بعلمه
الأموال . وآية خلقه انه كان يستمع في حلقات العلم دون أن
يشارك في الجدل ، يقول سفيان الثوري : من احب ان ينظر
الى رجل خلق من الذهب والمسك ، فليتنظر إلى الخليل بن احمد
كما وصفه ابو حاتم بقوله :

قد صاغه الله من تبرؤ ومن ذهب

وصاغ راحته من عارض هطل

وقد كان سمح الوجه ، صافي الذهن ، عبقرياً ، لا يعادي احداً
ولا يتشفى ، بل يتغاضى دائماً ويتسامى عن صفائر الأمور .
كانت آية ذهنه : انه يحاول أن يستخرج من الظواهر أصولاً
تجمع في قانون واحد . وبلغ من ورعه وزهده وقناعته عما في
أيدي الناس قوله :

« اني لأغلق علي بابي فما يجاوزه همي » .

رفض دعوة أمير الاهواز وفارس [الامير سليمان بن حبيب المهلبى] الذي بعث اليه بهدية في مائة الف درهم ويدعوه الى أن يقدم اليه فيلزمه ويناديه ويؤدب أولاده .

رفض الخليل الفقير الذي لم يكن في بيته ثمن كسرة من الخبز هذا العرض ، وقال لرسول الامير : « أرايت هذه الكسرة من الخبز ، انها زادي الوحيد ولكنها كافية لسد رمقي ، ما دام عندي منها فلست بحاجة إلى سليمان ، اما هذه الدراهم الكثيرة فعند الامير من الشعراء من هم بحاجة اليها » .

وكان لهذا التصرف أثره البعيد في نفوس طلابه ، وتحدث به الناس في البصرة ، ولكنه لم يكن لينظر الى ذلك بل كان يربأ بنفسه ان يكون عبداً لأمر . ويرفض ان يبيع علمه وعزته وعقله بالمال .

كانت نظراته إلى الحياة أعمق من أن يكون عبداً للمال ، وكان يحتقر الظواهر ويمتنع التجميل ومن شعره قوله :

الرزق عن قدر لا الضعف ينقصه

ولا يزيدك فيه حول محال

والفقر في النفس لا في المال تعرفه

ومثل ذاك الغنى في النفس لا المال

ويقول : اكمل ما يكون الانسان عقلا وذهنا ، إذا بلغ ثلاثاً

وستين سنة ، وأصفى ما يكون ذهن الانسان في وقت السحر .

ولقد خرج الخليل في أيامه الأخيرة من البصرة الى خراسان .
بدعوة من تلميذه [الليث بن المظفر] أمير خراسان يشيعه
ثلاثة آلاف رجل ساروا معه حتى بلغوا « المربد » فأوقفهم
وخطب فيهم بما يشبه الاعتذار عن خروجه ، قال :

« كانت هذه أيام سد فيها باب المعاش علي ، وتضرر الأهل
والولد ، وكثر اللوم فلم يثنني عن عزمي إلا دعوة رجل صالح
عالم فقد أراد ان يوفر لي الراحة في الشيخوخة بأجر اتقاضاه
على علمي ، فيسهل العيش على الأهل .

وكان « الليث بن المظفر » كاتباً وعالماً وقد تلقى الخليل
بالحفاوة والتكريم ، ولكن الخليل كان مشغولاً بمحصر تراكيب
اللغة والفاظها فيما عرف بعد بكتاب « العين » الذي كتب
مقدمته ومنهاجه وتركه لليث ، بعد ان قال له - فقد شغلت
يابني ولم يعد عندي من الحول والقوة ، وأبدى استعداداً
لقراءة كل ما يحرره .

ويحيب على كل سؤال ، وقد أهداه الخليل مذكراته ،
وملاحظاته وتقييداته من اللغة ليستفيد بها .

وقد حصر في [كتاب العين] لغة العرب ، ثم لم يلبث ان
هتف به هاتف الحج ، فسافر الى (مكة) ، وقصد منها الى
(البصرة) التي استقبلته مكرمة إياه ، حيث أقام بقية أيامه .
وفي هذه الفترة التقى بتلميذه [سيويه] الذي كان يكتب كل

ما يقال ، والذي كثر ترده على مجالس الخليل حتى أحبه ،
وقال له عبارته الخالدة .

[مرحباً بزائر لا يمل]

كان الخليل يسأل ، ويسأل ويكتب سيبويه في ألواح ، وقد
وجد فيه ما لم يجد في تلاميذه حتى قيل ان الأمر بلغ بينهما إلى حد
ان كانا يتكلمان فلا يفهم أحد ما يقولان وقد جمع سيبويه أقوال
استأذه في النحو وأخرج مصنفاً دعاه « قرآن النحو » .

ومن تلاميذ الخليل : الأصمعي والنضر بن شميل والليث بن
المظفر وسيبويه .

ومن تصانيفه : العين في اللغة ، العروض ، الشواهد ، النقاط ،
الشكل ، النغم .

وصف الخليل بأنه ذلك الرجل الصالح الوقور : الزاهد في أمر الدنيا فما يطمع منها في شيء حق انه أقام في خص من اخصاص البصرة لا يقدر على فلسين ، وأصحابه يكسبون بعلمه الأموال وكان « النضر بن شميل » يقول : أكلت الدنيا بعلم الخليل وهو في خص لا يشعر به .

ويقول : اكمل ما يكون الانسان عقلاً وذهناً إذا بلغ الأربعين ، وهي السن التي بعث فيها محمداً صلى الله عليه وسلم ، ويقول : أصفى ما يكون الانسان ذهنًا وقت السحر .

وكان سفيان الثوري يقول : « من أحب ان ينظر إلى رجل خلق من الذهب والمسك فليتنظر إلى الخليل بن احمد .

وكان من الراغبين عن الدنيا ، الراغبين إلى الله يحج سنة بعد سنة .

ومن قوله : أربع تعرف بهن الآخرة :

« طلب الصفح قبل الاستقالة ، وتقديم حسن النية قبل التهمة ، والبذل قبل المسألة ، ونخرج العذر قبل العتب » .

وعن الاصمعي يقول : قال الخليل : المعلوم أربعة ، علم له أصل وفرع ، وعلم له أصل ولا فرع له ، وعلم له فرع ولا أصل له ، وعلم لا أصل له ولا فرع . فأما الذي له أصل وفرع فالحساب ، ليس بين أحد من المخلوقين فيه خلاف . وأما الذي له أصل ولا فرع له فالنجوم ، ليس لها حقيقة يبلغ تأثيرها في العالم يعني الأحكام والقضايا على الحقيقة .

أما الذي له فرع ولا أصل له فالطب وأهله منه على التجارب إلى يوم القيامة والعلم الذي لا أصل له ولا فرع ، فالجدل ، يعني الجدل بالباطل .

« وسيبويه » هو أكبر تلاميذ « الخليل بن أحمد » ، وقد ذكره الناس ونسوا استاذه . وقد عرف الخليل بالذكاء البالغ والقدرة على استخراج الأصول من الفروع الدقيقة ، ويروى في ذلك أن رجلاً مات وعنده دواء لظلمة العين ينتفع به ، فلما افتقر الناس إلى ذلك الدواء جاؤوا الخليل .

فقال الخليل : أله نسخة معروفة ، قالوا لا : قال فهل آنية كان يعملها فيها قالوا : نعم قال : جيئوني بها فجاءوه بها فجعل يشم الأناء ويخرج نوعاً حتى أخرج الاخلاط جميعاً وأخذ يتعرف أقدارها إلى أن اهتدى إلى ذلك ثم وجدت النسخة في كتب الرجل فوجدت الاخلاط كما اهتدى إليها .



ثم جاء ختام حياته متسقاً مع طبيعته العامة الحاذقة ،
المندفعة إلى البحث وإلى تجميع الأصول ، ذلك أنه رأى الجارية
تخاصم البائع وهي تطالبه بدراهم أخذها منها بمغالطته إياها ،
فأراد أن يقرب نوعاً من الحساب تمضي به الجارية إلى البائع فلا
يمكنه ظلمها ، ودخل المسجد وهو يعمل فكره في ذلك ،
فاصطدم رأسه بالسارية الضخمة فوقع واحداث صوتاً شديداً
وانقلب على ظهره وتدحرج إلى الأرض مخرجاً بالدماء .

وكانت هذه نهاية الرأس المفكر الذي أخرج للناس علماً
وفكراً سيظل أثره باقياً ما بقيت العربية . فلما اجتمع الناس
حول له قال لهم عبارته الأخيرة :

« لا تبكوا ، فوالله ما فعلت فعلاً أخاف على نفسي منه ،
وكان لي فضل فكثرت صرفته إلى وجهة وددت بعد ذلك اني
كنت صرفته إلى غيرها ، وما علمت اني كذبت متعمداً قط ،
وأرجو ان يغفر لي التأول » .

توفي عام ١٧٠٠ هـ (٧٨٦ م) بعد ان عاش حياة خصبة
عريضة .

الاشعري

(ابو الحسن علي بن اسماعيل)

(١٧٠ - ٢٣٠ هـ)

— ناصر السنة —

« اشهد اني لا اكفر احدًا من أهل القبلة، لان الكل يشيرون
الى معبود واحد ، وانما هذا كله اختلاف العبارات »
الاشعري

الأشعري

- ١ -

يروى الامام السبكي في كتابه طبقات الشافعية الكبرى عن الأشعري يقول: أقام على الاعتزال أربعين سنة حتى صار للمعتزلة اماماً ، فلما أراد الله لنصر دينه وشرح صدره لاتباع الحق ، غاب عن الناس في بيته خمسة عشر يوماً ثم خرج الى الجامع وصعد المنبر وقال :

« معاشر الناس انما تغيبت عليكم هذه المدة لأني نظرت فتكافأت عندي الأدلة ولم يترجح عندي شيء على شيء فاستهديت الله تعالى فهداني الى اعتقاد ما اودعته في كتيبي هذه ، وانخلعت من جميع ما كنت أعتقد كما انخلعت من ثوبي هذا ، وانخلع من ثوب كان عليه ورمى به ودفع الكتب التي فيها على مذهب أهل السنة إلى الناس . »

وقيل انه قال : « من عرفني فقد عرفني ومن لم يعرفني فأنا فلان ابن فلان كنت أقول بخلق القرآن وان الله لا تراه الابصار

وان افعال البشر أنا افعلها ، وانا قائب مقلع ، ذلك هو منطلق حياة ابي الحسن الاشعري وقمة تحوله ، وأخطر موقف في حياته ، انتقل به الفكر الاسلامي من مرحلة إلى مرحلة فأصبح علم الكلام سلاحاً من أسلحة السنة . وتحرر من كثير مما أضر به من مفاهيم المنطق اليوناني ، وأعاد للمعرفة الاسلامية مفهومها الجامع بين العقل والقلب بعد ان غلا المعتزلة بأمر العقل غلواً كبيراً ، وقد جاء مذهب الاشعري مفهوماً وسطاً متكاملًا بين افراط المعتزلة وتفريط القدامي من أهل السنة .

ذلك ان أهل السنة قبل الاشعري كانوا يرون انه يجب الوقوف عند دليل النقل دون التأويل فيه ، أو التحول عنه إلى الأدلة العقلية المنطقية . ولقد كان ابو الحسن الاشعري تلميذاً لابي علي الجبائي اربعين عاماً في مجال الاعتزال ، وكان شيخه يبعث به إلى المجالس ثائباً عنه ، مما أفاده قوة في الجدل ، وعمقاً في المراجعة ، والسجال ، غير ان إيمانه العميق وتفتح روحه وعقله إلى مفهوم الاسلام ، قد أزال من أمامه غشاوة الجلود على ما وصل اليه المعتزلة من مفاهيم ، وتحررت نفسه وتطلعت إلى تحول أكثر عمقاً وأكثر صلة بالسنة ، ويبدو ان بعض المسائل التي طرأت على عقله ولم يجد عند المعتزلة جواباً عندها دفعتة الى أن يتجه إلى الله سبحانه سائلاً إياه أن يهديه إلى الطريق المستقيم وان يكشف له نور الحق ، وكانت نقطة التحول انه يرجع إلى القرآن ، هنالك اعتزل الناس وقبّع في بيته يحقق وقد ألهمه

الله الحق .

ولا بد انه قد مر بمرحلة طويلة من التخلخل النفسي بين مذهب المعتزلة وبين مفاهيمه التي كانت اقرب اتصالاً بالسنة وأعمق إيماناً بالله وأصح فهماً للقرآن حتى ليقال انه لم يكن راضياً كل الرضا عن طريقة الاعتزال لغلوها في التأويل وترجيح المعقول عن المنقول ، فالتمس طريقاً يوفق به بين المعتزلة واصحاب الحديث ، ويجمع به المسلمين على رأي واحد ، فاعتمد على الحجة العقلية واشبع رغبة العقل للمعرفة وحافظ على المنقول في نفس الوقت وكساه ثوباً جديداً .

اتخذ الاشعري في مفهومه الذي أطلق عليه « مذهب أهل السنة » طريقاً وسطاً فلم يذهب مذهب المعتزلة الى تمجيد العقل والايان بأن له سلطة لا تحد ، وان له الحكم على كل ما يتصل بالذات والصفات وما وراء الطبيعة ، وان له الكلمة الاخيرة النافذة في كل موضوع ، ولم يبالغ في مجافاة التأويل كما كان يبالغ السلف من أهل الفقه والحديث ولم ير أن الانتصار للدين والدفاع عن العقيدة الاسلامية يستلزمان انكار العقل وموته وازدراءه .

فدافع عن السنة بأساليب العقل ، ولم يسلم للعقل بكل ما ليس من حقه ، فأعاد الى النفوس والعقول الثقة بالاسلام ، ودافع عن العقيدة الصحيحة ، وأزال سطوة الاعتزال عن العقول والافكار وحرر مفهوم السنة من الجور ، وقد أعانه على الوصول

إلى الحق انه تحرى مفهوم القرآن أساساً ، وجعله منطلقه
وهده . واثبت ان الدين وعقيدته مؤيد ان بالعقل وان العقل
الصحيح يؤيد الدين الصريح ولا صراع بينهما ولا تناقض .

وقد ارتضت مفهومه كل المذاهب : الشافعية والمالكية
والحنابلة والاحناف كما ارتضاه المتصوفة ، وقد بلغ من سعة
الافق انه كان يصوب المجتهدين في الفروع ، وقال : قولنا الذي
نقول به وديانتنا التي ندين بها هي التمسك بكتاب ربنا وسنة
نبيه وما روي عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث ونحن بذلك
معتصمون وبما كان يقول به احمد بن حنبل قائلون لانه
الامام الفاضل والرئيس الكامل الذي أبان الله به الحق ورفع
به الضلال .

يمكن القول بأن صيحة ابي الحسن الاشعري هي تطور
طبيعي لمفهوم العقائد ، تحررت به من « الانحياز » الذي وقف
به المعتزلة عند اعلاء مفهوم العقل ، وما تلاه من « انحراف »
عن مفهوم المعرفة الاسلامي : قلباً وعقلاً ، أو جمعاً بين المعقول
والمقول ، فكان لا بد من ظهور مدرسة وسطى بين الفريقين
تجمع بين منهج المعتزلة ومنهج أهل السنة في ظل القرآن وتعود
أساساً الى الاسلام ، فقد جعل الاشعري العقل خادماً للنصوص ،
ولم يجعل النصوص محكومة بالعقل فهي فوق العقل ، والعقل
أداة تقريبها والدفاع عنها (وقد رأى الاشعري ان كل ما
جاء به السنة حجة تثبت به العقائد) .

يؤمن الاشعري بأن القرآن كلام الله قديم بمعانيه حادث
بألفاظه ، ومعجز للبشر بنظمه (أسلوبه) والله سبحانه قد
تحدى البشر من ناحية الاسلوب فمعجزوا عن مثله وعن مثل
سورة منه وعن بعض سورة من مثله ، والايمان عنده هو
التصديق بالقلب ، أما القول باللسان والعمل بالاركان ففروع
من الايمان ، واثبت القدر لله خيره وشره ، وأثبت صفات
الجلال لله من قدرته وعلمه واراادته وحياته وسمعه وبصره
وكلامه وان الله تعالى موجود تجوز رؤيته .

وهو يرى «النظر والكلام» ليتم الاعتقاد عن معرفة وبصر ،
لا عن مجرد انقياد وتقليد ، ولا بأس عنده من الخوض في أمور
شاعت بعد نقل الفلسفة اليونانية ، بل يرى ان مثل هذا
النظر واجب لرفع الشبهة وتثبيت الحجة ، وازالة الحيرة
والشكوك من النفوس في سبيل الرد على المبتدعة والمخالفين .

وقد اعتبر (الاشعري) الإنسان خاضعاً لارادة الله المباشرة
في جميع شؤونه ، فالعبد يريد ما يشاء ولكن الله هو الذي يخلق

عمل الفرد متى سمح به ، والفعل خلق من الله وكسب من العبد ،
وهو منسوب إلى العبد مجازاً ليس إلا ، ولو كان العبد خالقاً
لفعله لشارك الله في الخلق .

والعدالة الالهية لا تنافي الجبر ولا تعارض عقيدة الحساب
بل تتسق معها اتساقاً تاماً إذ هي تعرف المالك في ملكه ، فكل
ما يصدر عن الله عدل لانه مطابق لمشيئته فافعال الله خير
وقضاؤه وقدره عدل وحسابه في اليوم الآخر عقاباً أو ثواباً حق ،
وان ما نسميه شراً إنما هو كذلك بالنسبة إلى مصالحنا ليس إلا ،
هذا الشر النسبي أو الخاص أمر لا بد منه في هذا الكون من
أجل تحقيق الخير العام .

وهكذا أخضع الاشعري العقل للمسببات ، وأخضع النفس
للإبادىء الاخلاقية التي نص عليها القرآن ، دون إلغاء حكم العقل .
والاشعري في تقدير الباحثين لم يبدع رأياً ولم ينشئ مذهباً ،
وانما هو مقرر لمذاهب السلف مفاضل عما كان عليه صحابة
رسول الله .

وبالجملة فان الاشعري أثبت ثلاثة أشياء هامة : (١) أثبت
القدر لله خيره وشره ونفعه وضره . (٢) وأثبت صفات الجلال
من قدرته وعلمه و ارادته وحياته وبقائه وسمعه وبصره وكلامه
ووجهه ويده . (٣) واثبت ان القرآن كلام الله ، قديم غير
مخلوق ، وان الله تعالى تجوز رؤيته وان ارادته نافذة في مراداته .

وفي هذا حرر الفكر الاسلامي من إنكار المعتزلة الصفات
الالهية وانكارهم رؤية الله يوم القيامة وانكارهم الشفاعة والفقران
الاهي دون قيد أو شرط ، وكان في ذلك تقنين للناس من
رحمة الله ، وهذا هو الغلو العقلي الذي انكره الاشعري ووجده
مخالفاً لمفهوم القرآن حيث أنه لا يلائم طبيعة الانسان الذي هو
في حاجة إلى الرحمة فكان تحرر المفاهيم الذي قام به الاشعري
حافظاً للسنة .

ولقد كان مدار فكر الاشعري ومنطلق مفهومه : ان
« القرآن » هو اساس الدين ومداره ، حوى العقيدة بأصولها

وفروعها وانه قد حرره مما وجهته اليه الفرق وأوله كل منها على حسب مذهبه .

وله عدد من المؤلفات التي رد فيها على المخالفين وفي كتابه [تفسير القرآن والرد على من خالف البيان من أهل الافك والبهتان] يقول :

«ان أهل الزيغ والتضليل تأولوا القرآن على آرائهم وفسروه على أهوائهم تفسيراً لم ينزل الله به سلطاناً ولا روه عن رسول رب العالمين ولا عن السلف المتقدمين ، ويرى الباحثون ان تفسير القرآن هو أهم معالم دراساته وفكره وغاية ما وصل اليه وان مختلف كتبه تفصيل لهذا التفسير ، ومنها مقالات المسلمين ومقالات المخالفين الخارجين عن الله ومقالات الملحدين .

وقد افترق الاشعري عن المعتزلة في أمور أربعة : صفات الله ، والقضاء والقدر ، والسمعيات (كالشفاعة وعذاب القبر) وعدم تكفير أحد من أهل القبلة :

وقد كانت مفاهيمه (أولاً) جامعة للمسلمين بمعد فرقة ، (ثانياً) محررة للنفوس من قلق المفاهيم العقلية الصرفة ، (ثالثاً) عائدة بالمسلمين إلى مفهوم الفطرة وبساطة الاسلام ويسره ، (رابعاً) قادرة على دحض حجج الخصوم بأسلوبهم العقلي .

- ٤ -

عقيدة أهل السنة والجماعة كما كتبها الامام الاشعري

الاقرار بالله وملائكته وكتبه ورسله وما جاء من عند الله
وما رواه الثقات عن رسول الله لا يردون من ذلك شيئاً وان
الله سبحانه إله واحد فرد صمد ، لا إله غيره ، لم يتخذ صاحبة
ولا ولداً ، وان محمداً عبده ورسوله وان الجنة حق والنار حق
وان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور وان
الله سبحانه على عرشه كما قال : (الرحمن على العرش استوى)
وان له يدين بلا كيف قال : (خلقت بيدي) ، وكما قال
(بل يدها مبسوطتان) وان له عينين بلا كيف كما قال : (تجري
بأعيننا) وان له وجهاً كما قال : (ويبقى وجه ربك ذو الجلال
والاكرام) .

وان أسماء الله لا يقال أنها غير الله ، كما قالت المعتزلة
والخوارج ، ونقر الله علماً كما قال : (أنزله بعلمه) ، وكما قال

(ما تحمل من انثى ولا تضع إلا بعلمه) وثبت السمع والبصر
وثبت لله القوة ، كما قال (أو لم يروا ان الله الذي خلقهم هو أشد
منهم قوة) .

ونقول انه لا يكون في الأرض من خير ولا شر إلا ما شاء
الله وان الاشياء تكون بمشيئة الله وكما قال المسلمون : ما شاء
الله كان وما لا يشاء لا يكون .

ونقول : ان أحداً لا يستطيع أن يفعل شيئاً قبل أن يفعله
أو يكون أحد يقدر ان يخرج من علم الله أو أن يفعل شيئاً علم
الله انه لا يفعله . ونقر بأنه لا خالق إلا الله وان سيئات العباد
يخلقها الله ، وان اعمال العباد يخلقها الله عز وجل ، وان العباد
لا يقدر ان يخلقوا منها شيئاً .

وان الله وفق المؤمنين لطاعته وخذل الكافرين ولطف
بالمؤمنين ونظر لهم وأصلحهم وهداهم ولم يلطف بالكافرين ولا
هداهم وان الله يقدر ان يصلح الكافرين ويلطف بهم حتى يكونوا
مؤمنين وان الخير والشر بقضاء الله وقدره .

ونقول : ان القرآن كلام الله غير مخلوق والكلام في الوقف
واللفظ ، من قال باللفظ أو بالوقف فهو مبتدع ولا يقال : اللفظ
بالقرآن مخلوق ولا يقال : غير مخلوق .

ونقول : ان الله يرى بالأبصار يوم القيامة كما يرى القمر ليلة
البدر ، يراه المؤمنون ، ولا يراه الكافرون ، لانهم عن الله

محبوبون . قال الله (كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون) . ولا
نكفر احداً من اهل القبلة ، بذنب يرتكبه كنحو الزنا والسرقة
وما أشبه ذلك من الكبائر ، والمسلمون بما معهم من الايمان
يؤمنون ، وان ارتكبوا الكبائر ، والايمان عندنا هو الايمان بالله
وملائكته وكتبه ورسله وبالقدر خيره وشره وحلوه ومره ،
وان ما اخطأهم لم يكن ليصيبهم وان ما أصابهم لم يكن
ليخطئهم والاسلام هو ان تشهد بأن لا إله إلا الله وان محمداً
رسول الله على ما جاء في الحديث والاسلام عندهم غير الايمان .
ويرون الصبر على حكم الله ، والأخذ بما أمر الله ، والانتفاء عما
نهى الله عنه واخلاص العمل والنصيحة للمسلمين ، ويدينون
بعبادة الله في العابدين والنصيحة لجماعة المسلمين ، واجتناب
الكبائر والزنا وقول الزور والعصية والفخر والكبر والازراء
على الناس والعجب . ونرى بجانب كل داع الى بدعة والتشاغل
بقراءة القرآن وكتابة الآثار والنظر في الفقه مع التواضع
والاستكانة وحسن الخلق ، وبذل المعروف وكف الأذى وترك
الغيبة والنميمة والسعاية وتفقد الماكل والمشرب .

فهذه جملة ما يأمرون به ويستعملونه ويرونه وبكل ما
ذكرنا من قولهم نقول واليه نذهب وما توفيقنا إلا بالله وهو
حسبنا ونعم الوكيل وبه نستعين وعليه نتوكل واليه المصير .

يعطي الاشعري لشخصيته وحياته نموذجاً رفيعاً من أكرم نماذج المفكرين المسلمين وهو باجماع مؤرخيه كان ورعاً تقياً سمحاً وكان منصرفاً الى الزهد والعبادة فمن أخباره انه كان يصلي صلاة الصبح بوضوء العتمة وكان لا يحكي عن اجتهاده شيئاً إلى أحد .

قال : ابو عمران موسى بن احمد بن علي الفقيه : قال سمعت ابي يقول : خدمت الامام أبا الحسن بالبصرة سنين وعاشرته الى ان توفي رحمه الله فلم أجد اورع منه ولا اغض طرفاً ولم أر شيخاً أكثر حياء منه في أمور الدنيا ، ولا أنشط منه في أمور الآخرة .

وقال بNDAR بن الحسن ، وكان خادماً الاشعري بالبصرة : كان ابو الحسن يأكل من غلة ضيعة وقفها جده بلال بن أبي بردة ابي موسى الأشعري على عقبه ووصفه عبد الكريم القشيري فقال : انه امام من أئمة اصحاب الحديث تكلم في أصول الديانات على مذهب أهل السنة ورد على المخالفين من أهل الزيغ والبدعة وكان على المبتدعين والروافض من أهل القبلة والخارجين على

الملة سيفاً مسلولاً . وقال السبكي انه شيخ طريقة أهل السنة والجماعة وامام المتكلمين وناصر سنة سيد المرسلين والذاب عن الدين والساعي في حفظ عقائد المسلمين سعياً يبقى أثره الى يوم يقوم الناس لرب العالمين .



ولد بالبصرة ١٧٠ هـ وتربى في احضان جده العظيم ، ابي موسى الاشعري ، ولما توفي والده وهو لا يزال صغيراً تزوج أمه أكبر شيوخ المعتزلة : ابو علي الجبائي فنشأ في احضان المعتزلة ومضى على طريقتهم حتى بلغ سن الأربعين ، وبرع في الجدل والاستدلال والمناظرة حتى تعرض لذلك التحول الخطير ، وقد بلغت تصانيفه (٥٥ مصنفاً) وفي رواية انها زادت على المائتين ، ومن تصانيفه المتعددة: الفصول في الرد على الملحدين والخارجين على الملة ، وخلق الأعمال ، والرد على المجسمة ، والرد على ابن الراوندي في الصفات والقرآن ، والتبيين عن أصول الدين .

وآية عظمة الاشعري وسمو خلقه انه حين أعلن تصحيح مفاهيمه ، لم يهاجم احداً باسمه ، ولا دخل في خصومات ، بل انه يقول : أشهد اني لا اكفر أحداً من أهل القبلة لأن الكل يشيرون إلى معبود واحد وانما هذا كله اختلاف العبارات .

وقد اقر الاشعري بأن الله سبحانه أرشده الى السنة ونصرتها

وان خاطراً من النبي صلى الله عليه وسلم جرى في نفسه كان
يردد : انصر المذاهب المروية عني فانها الحق ، وان الله سيمدك
بمدد من عنده ، ويقال انه رأى ذلك في المنام ، وقد وصف
بأنه شيخ بهي المنظر ، يقضي العجب من فصاحته وسماحته ، إلى ما
عرف عنه من الزهد في الدنيا واليسر . وقد حرصت كل المذاهب
ان تنسب الاشعري اليها فاعتبره الشافعية منهم وسلكه السبكي
في طبقاتهم وروى عنه الصوفية كثيراً من الاخبار ونسبوه إلى
زمرةهم . ونشأت عنه مدرسة ضخمة وما تزال عقيدته حتى
اليوم تسيطر على شطر كبير من العالم الاسلامي .

(توفي ٢٣٠ هـ - ٩٤٢ م) .

البيروني

ابو الريحان : محمد بن احمد

(٣٦٤ - ٤٤٠)

« تأصيل المنهج العلمي »

« ان النجاح والتوفيق موهبة من الله غير مكتسبة بل يختص بها قوما دون قوم ، ان حل الازمات الاقتصادية لا يكون مادياً بوجه من الوجوه بل هو معنوي محض » .
البيروني

البيروني

- ١ -

يقول العلامة : ادوارد سخاو : « البيروني أعظم عقلية عرفها التاريخ وأكبر ظاهرة في تاريخ العلم في الحضارة الإسلامية ولعله مما يفسر هذا الحكم الخطير ما يرويهِ ياقوت عن النيسابوري يقول : دخلت على أبي الريحان وهو يجود بنفسه وقد حشرج نفسه وضاق به صدره فقال لي في تلك الحال :

« كنت قلت لي يوماً حساب الجدات الفاسدة » .

فقلت له اشفاقاً عليه : أفى هذه الحالة ، قال لي : يا هذا ، اودع الدنيا وأنا عالم بهذه المسألة ألا يكون خيراً من أن أخلتها وأنا جاهل بها ، ... فأعدت عليه ذلك وحفظه ، وعلمني ما وعد ، وخرجت من عنده وأنا في الطريق سمعت الصراخ :

★ ★ ★

كان البيروني باحثاً فيلسوفاً رياضياً من أصحاب الثقافة الواسعة ، أبرز سماته وهي سمة جميع علماء المسلمين : « الربط بين العلم والدين » . بمعنى أن يكون العلم في خدمة الانسان ومن خلال الأخلاق والتقوى ، رأى ياقوت فهرستا لكتبه في الخزانة العظمى بالمسجد الجامع بمدينة مرو يقع في ستين ورقة بخط دقيق الحروف ، ووصف ابو الفرج المالطي (ابن العبري) كتبه بأنها كانت محكمة غايية في الاتقان ، وصف بأنه أعظم شخصية رياضية برزت على مسرح الحضارة الاسلامية ، فقد كان أبرز مفاهيمه هو طبع العلوم التي يعمل فيها المسلمون بطابع الاسلام وتحريرها ونقلها من المفهوم الاغريقي الاستاتيكي للكون الى المفهوم الاسلامي الديناميكي .

ورقي بالعلم من مرحلة « الترجمة والنقل » الى مجال « الابداع » فكان عمله علامة على بزوغ الطابع الاسلامي وتآلق المنهج العلمي التجريبي الاسلامي ، فقد درس ما وجدته في التراث الاغريقي والهندي ، فعلق عليه وصححه وحرره وأضاف اليه اضافات جديدة . وسلك للوصول إلى آرائه طريق الدرس والبحث والاستقصاء ، وكان علامة على المنهج الحسي والتجريبي في مواجهة المنهج الاشراقي الذي كان سائداً والذي انحرف بالمسلمين من بعد بينا أخذ الغربيون بمنهجه فأنشأوا الحضارة المعاصرة .

فقد حدد البيروني منهجه العلمي في التزام الرجوع الى المناهج الأصلية ، وقد نفذ هذا هو في أبحاثه تنفيذاً صارماً كما يورد ذلك

مؤرخوه^(١) . واتخذ « البحث والتجربة » سبيلا الى تحصيل المعارف وانكر تقبل الآراء المسلم بها من غير تمحيص أو تحقيق ، وعمد الى امتحان الاشياء بعقله واخضعها للتجربة^(٢) .

وهذا هو سر تميز البيروني وتبريزه كواحد من الطبقة الأولى للشخصيات البارزة ، فقد رفض « مسلك المعاصرين له الذين كانوا يقيمون علمهم على المذهب الاشراقي الذي انتشر بين الصوفية وتقوم دعائمه على أن منابع المعرفة لا تكون إلا عن طريق المجاهدة والرياضة والمكاشفة » نعم رفض البيروني القول بأن المعرفة تستفاد عن طريقة رياضة النفس بوسائل الزهد عن المتاع الدنيوي (وحدها) وحرر مفهوم المعرفة على النحو الذي أقره المفهوم الاسلامي جامعاً بين العقل والقلب ودعا الى ضرورة الاستفادة بكسب العلم عن طريق العقل .

وقد كان هذا التحول عن طريق البيروني امراً طبيعياً ، فقد رفض الفكر الاسلامي مفهوم الفكر اليوناني حيث تختلف جذوره ومفاهيمه عن روح الفكر الاسلامي وطبيعته أشد الاختلاف ، وأبرز هذه الفوارق « ان الروح الاغريقية تمتاز بالذاتية أي بشعور الذات الفردية بكيانها واستقلالها عن غيرها من الذوات بينما الروح الاسلامية تعني بالذات في كل ، فليست الذوات المختلفة أجزاء تكونه بل هو كل يعلو على الذوات كلها ،

(١) راجع الاستاذ ابو الفتوح التونسي في كتابه عن البيروني ابو الريحان.

(٢) نفس المصدر .

وليست هذه الذوات إلا من آثاره ومن خلقه يسيرها كيف يشاء
ويفعل بها كما يريد (١) .

ومما يتصل بأصالة منهجه العلمي الاسلامي أنه قرب قضايا
علم الفلك من اشارات القرآن فكان بذلك من أول من ربط بين
أصول القرآن الكلية وبين خفايا العلوم واسرارها .



أما في مجال الاضافات التي قدمها في مجال العلوم فيمكن
القول انه اضاف الكثير :

(أولاً) : أنه عمل قانوناً جغرافياً كان اساساً لأكثر
القسموغرافيات الشرقية ، وقد استند الى قوله سائر المشرقين في
الكليات .

(ثانياً) : بحث في تقسيم الزاوية الى ثلاثة اقسام متساوية
وكان ملماً بعلم المثلثات وكتبه تدل على انه عرف قانون تناسب
الجيوب .

(ثالثاً) : عمل تجربة لحساب الوزن النوعي واستعمل في
ذلك وعاء مصبه متجه الى أسفل ، ومن وزن الجسم بالهواء
والماء ، تمكن من معرفة مقدار المزج ، ومن هذا الأخير وزن
الجسم بالهواء حسب الوزن النوعي .

(١) احمد السعيد الدمرداش .

(رابعاً) : كتب عن الارقام الهندية وتفسير قيمها بتغير مواضعها .

(خامساً) : حل كثيراً من المسائل الهندسية التي لا تحل بالبرجل والمسطرة وحدهما وصنف في الفلك دائرة معارف .

(سادساً) : فسر ظهور الماء من الآبار بأنه الماء في مثل الاواني المستطرقة بلغ في احدها مستوى هو لا شك بالغ مثله في كل آنية متصلة بها أخرى .

(سابعاً) : قارن بين سرعة الصوت وسرعة الضوء وقال : ان سرعة الضوء غاية في الكبر .

(ثامناً) : حدد الثقل النوعي لعدد من المعادن والاحجار تحديداً دقيقاً لا يكاد يذكر الفرق بينه وبين الوزن الحديث اليوم وهي معادن : الذهب والزئبق والنحاس والحديد والصفائح والرصاص والياقوت والزمرد واللؤلؤ والبلور .

ولقد عرف البيروني بالصبر في تحصيل العلم والفرح به إذا جاءه بعد انتظار ، تحقيقاً لمنهجه في الاستقصاء والبعد عن التقليد . وقد روى الرازي عن ماني شيئاً فاستمر البيروني أربعين سنة يبحث عن مصادر هذا الشيء لكي يصل الى الحقيقة ، ظناً منه ان الرازي قد خدع به ، فلما علمه أعلن ذلك في صراحة ، وكان إذا وصل الى طلبته من مصادر العلم يفرح فرحاً كبيراً ويقول :

« غشيني من الفرح ما يغشى الظمآن من رؤية الماء ..
ومن مفاهيمه العميقة قوله ان كلمة (الله أعلم) التي يقولها
العلماء أحياناً ، ليس فيها مسامحة بالجهل « أي ان من يقولها لا
يعفي نفسه من الجهل بالأمور فيما ينبغي ان يكون من علم
الانسان » .

وكان من عادته إذا عرض لنظرية الا يورد من الأمثلة الا
النزر اليسير ، وذلك حتى يدفع الباحث من بعده على ان يجتهد
في الوصول الى مرحلة أكبر .

يقول : اني أخلي تصانيفي من المثالات ليجتهد الناظر فيما
أوردته منها ، متى كان له دربة واجتهاد ، وهو محب للعلم ومن
كان من الناس على غير هذه الصفة فلمست أبالي به فهم أم لم يفهم .

ومن أعظم الاضافات التي قدمها البيروني نظراته في الاقتصاد التي كشف عنها الدكتور محمد يحيى الهاشمي في اطروحته عن منابع كتاب الاحجار وقد استمدها من كتاب البيروني [الجماهر في معرفة الجواهر] ، قال انه اكتشف له نظرية اقتصادية كلها تماس قسوي مع النظريات الاقتصادية الحديثة أقرت بقيمتها الدوائر الغربية ، فقد دعا (البيروني) الى اتخاذ قيمة ثابتة للمعاملة في المبادلات لتسهيل تبادل المصالح ، وقد اشتق (البيروني) فكرته من حاجة المخلوقات إلى المعيشة ، كما تحدث عن الضرر الذي ينجم من الغلو في تقدير الذهب والفضة واختزانها وقال لأول مرة : ان قيمة الذهب هي ليست من معدنه بل بحسب الاعتبار « وضعاً لا طبعاً » .

يقول : لما سهل على الناس تكاليف الحياة وتصاريف المعاش بالصفراء والبيضاء ، انطوت الافئدة على جمعها ومالت القلوب اليها واشتد الحرص على ادخارها والاستكثار منها وحل محلها من الشرف والأبهة وضعاً لا طبعاً واصطلاحاً فيما بينهم لا شرعاً ،

لأنهما حبران لا يشبعان من جوع ، ولا يرويان من صدى ولا
يدفعان بأساً ولا يقيان من أذى .

وقد عالج البيروني معضلة كثر الأموال وعدم تركها
للتداول ، لأن الحركة هي من ضرورات الحياة فإذا وقفت هذه
الحركة كانت أزمة اقتصادية هائلة ، وأنكر البيروني كثر
الأموال واستدل بالآية القرآنية : (والذين يكنزون الذهب
والفضة ولا ينفقونها) الآية ، وبشير البيروني الى حكمة الله في
خلقهما ، لانتفاع الناس بترددهما في ايديهم اثماً لمصالحهم فإذا ما
كنزا انقطع انتفاع الخلق بهما وخولف أمر الله ومشيتته فيهما .

ويعتقد البيروني ان الذهب والقضة إذا خرجا من معدنهما
صارا كالزروع المحصورة والانعام المذبوحة لا يسوغ غير أكلها
وانفاقها وكذلك هذا المال ليس له بعد الاستنباط غير الطبع
عينا وورقا وتريده في الأيدي ، لهذا السبب يرى البيروني
حكمة تحريم الأواني الذهبية لأنها تصير غير منتفع بها في الوقت
الذي جعلت لأجل تسهيل التبادل في المصالح البشرية .

وتحدث في مجال الاقتصاد عن معنويات الأمم كالفتوة
والمروءة وقال : إن المروءة تقصر على الرجل في نفسه وذويه
والفتوة تتعدى الى غيره .

وقال ان حل الأزمات الاقتصادية لا يكون مادياً بوجه من
الوجوه بل هو معنوي محض ، فلو غرس في قلوب الناس معنى

تلك المروءة والفتوة لما أطاق بشر أن يرى غيره يتقلب في الآلام
وهو وحده يتنعم بشق الخيرات ويعلم أن الدرهم الذي بيده والمال
الذي جمعه يجب أن يتداول ويجب أن يمشي ولا يقف في أرضه.



ولا شك تعطي هذه النظرية براعة البيروني وعمق فهمه ،
واتصال فكره بجوهر الاسلام وتكشف عن جانب آخر من
مجال عظمتة ومناحي عبقريته .

وفي مجال التاريخ كانت له أعماله : وفي مقدمتها : [الآثار
الباقية عن القرون الخالية] وكتابه الفذ : [تحقيق ما للهند
من مقولة] الذي انتفع به الاوربيون انتفاعاً لا حد له في دراساتهم
عن الهند حتى قال عنه « بروكلمان » ان هذا العالم الفذ يعد
نسيج وحده في الأدب العربي وقد أدى للدراسات الاوربية
خدمات جلى وقد أتاحت له رحلته إلى الاقسام الاسلامية من
الهند فيما يطلق عليه (الباكستان) اليوم معرفة واسعة ، حتى
انه درس اللغة السنسكريتية واتفقها من أجل استكمال دراساته
واتقانها في مجال التاريخ والثقافة والأديان .

وإذا كان كتابه (القانون المسعودي) يعد أعظم موسوعة
في الفلك والهندسة والجغرافيا فان كتابه (الآثار الباقية) يعد
أعظم موسوعة في التاريخ والجغرافيات فقد أجرى فيه مقارنات
واسعة بين علوم اليونان والهند والعرب وبين عقليات الأمم وبين
الأديان وفرقها وتاريخها حتى وصف بأنه اوسع العلماء شمول علم
في نطاق الحضارة التي ينتمي اليها .

وله من خلال هذا البحث منهج علمي في التحقيق التاريخي
يصوره مؤرخوه قوامه :

(١) تمحيص مادة البحث .

(٢) كراهية للعصبية التي « تعمي الأعين النواظر وتصم
الآذان السوامع وتدعو الى ارتكاب ما لا تسامح بارتكابه العقول .

(٣) بذل الجهد للتحرر من المؤثرات في احكامه .

(٤) موقف لاحتياط أمام التاريخ القديم المأثور « فيقرر
بحق انه لا سبيل الى الحكم على تاريخ الامم الماضية وأحوالها عن
طريق الاستدلال بالعقل ولا بالقياس على المشاهد ولكن لا بد
من نقد هذه الأخبار والمقارنة بينها لتصحيحها بعد تنزيه النفس
عن الاسباب المائلة دون إدراك الحق » . وهو لا يقبل الكلام
المطلق الذي ليس معه حجة أو برهان تطمئن النفس اليه وهو
لا يصدق الأمور التي تعمل بأسباب غير منطقية أو بأسباب غير
واضحة مطردة الفعل ^(١) .

وكان من أبرز مفاهيمه العلمية في مجال البحث التاريخي
- وغيره - حرصه على الاطلاع على ثقافات الامم الأخرى من
مصادرها الاصلية من غير اعتماد على الترجمات ومن أجل هذا
تعلم السريانية والعبرية

(١) راجع الدكتور محمد عبد الهادي ابو ريده (الثقافة) والتواني في
كتابه عن البيروني .

ولد ابو الريحان محمد بن أحمد البيروني عام ٣٦٤ هـ بضاحية جرجان بخوارزم ، ونشأ في بيئة فارسية فتعلم العربية والفقه وسمي بالبيروني نسبة الى بلدة بيرون من بلاد الهند ولانه أقام بها فترة طويلة ، وقد دفعه اتجاهه العلمي إلى التمكن من اللغة العربية والفقه وسرعان ما برز في عديد من العلوم : فكان جغرافياً ومؤرخاً وعالمياً طبيعياً وفلكياً ثم اتبعت له فرصة الرحلة الواسعة ، وكانت له مهارة عجيبة في معرفة اللغات فقد أجاد عديداً منها .

وقد صعب البيروني صديقه ابن سينا فترة ترددوا خلالها على مكتبة لوح بن منصور الساماني أحد أمراء الدولة السامانية وجرت بينهما مراسلات علمية ، وقد تأثر بآراء الفارابي والكندي والمسعودي ووسع في نظرة الرازي التي كانت تدعو إلى التحرر من نفوذ الفلسفة اليونانية وآراء ارسطو .

وقد كان لا يرى إلا مكباً على تحصيل العلم عاكفاً على التصنيف فلا تفارق يده القلم ولا عينه النظر ولا عقله التفكير .

- فهو فلكي ممتاز بشهادة علماء الفلك من القرنجة والغرب .
- وهو في الجيولوجيا ممتاز بشهادة علماء الجيولوجيا المعاصرين .
- وفي التاريخ مؤرخ محقق مدقق واسع الاطلاع .
- وفي الرياضيات عالم ضخم اقتبس منه نيوتن وجريهوري كثيراً من القوانين الرياضية .
- وفي الجغرافيا يعد أبا للجغرافية البشرية .

وقد خلف البيروني بضعة ومائة وثمانين كتاباً ضاع منها الكثير ، ومن أبرز ما بقي منها :

« القانون المسعودي : (أكبر موسوعة في الهيئة والنجوم والفلك) .

« والآثار الباقية عن القرون الخالية ، ومقاليد علم الهيئة ، والجواهر في معرفة الجواهر وله :

تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة أو مردولة .

قال ياقوت في معجم الادباء : أما سائر كتبه في علوم النجوم والهيئة والمنطق والحكمة فانها تفوق الحصر وقال البيهقي : ان تصانيفه زادت على حمل بعير .

وقد عرف البيروني بالذكاء وسعة الحيلة ، كما عرف بالتشكر للمطامع ، وقد عاش في رعاية أمير جرجان (قابوس بن وشمكير) الذي يسر له ان يضع كتابه المشهور [الآثار الباقية] ثم اقتتل

إلى بلاط السلطان محمود الغزنوي وأُتيح له أن يطوف الهند
ويجوب بلدانها، حيث رافق فتوح الغزنويين وجمع معلومات
صحيحة عنها.

وقد كشف البيروني عن أنه يمارس العلم خالصاً لوجه العلم،
لا للتقرب به إلى الملوك، ولا لتكسب الحياة عند الناس، حتى
انه عندما أجازته السلطان مسعود بن محمود حين ألف كتابه
المحيط بأوائل علوم الفلك والقانون المسعودي رد جائزته فلقد
أجازته «بحمل فيل» من نقده الفضي فلم يقبل أبو الريحان الصلة
السنية التي تتباهى دونها آمال الكثيرين ورد المال إلى الخزانة
بعذر الاستغناء عنه، وفي رواية أخرى ان السلطان وجه إليه
ثلاثة جمال تنوء بأحمالها من نقود الفضة فردها البيروني قائلاً:
انه يخدم العلم للعلم لا للمال.



وإذا كان البيروني فارسي العرق، فانه عربي الثقافة
قرأني الروح، وقد تعصب للغة العربية واحبها يقول: «ديننا
والدولة عريان توأمان»، ترفرف على أحدهما القوة الالهية وعلى
الأخر اليد الجاهلية، يقول لويس ماسينيون «لقد فهم البيروني
تمام الفهم الدور العالمي للغة العربية بوصفها بين اللغات السامية
أهم لغة حضارة وادرك مقدرتها على التركيز والتجريد، وعرا كيبها

عن طريق الاشتقاق بدلاً من الزوائد وقيمتها في توحيد المتكلمين بها .

ولم يكن يكثر البيروني برأي الناس ولا بقاتلهم فيما يعتقد أنه الحق . وقد اعترف به العلماء الغربيون الذين قدروا أثره وفضله : يقول ما يرهوف : ان اسم البيروني أبرز اسم في موكب العلماء الكبار الواسمي الافسق الذين يمتاز بهم العصر الذهبي في الاسلام .

ويقول ارثو ابهام بوب^(١) . غير ممكن أن يكتمل أي تاريخ للرياضيات أو الفلك أو الجغرافيا أو علم الانسان أو مقارنة الديانات دون الاقرار بمساهمة العظيمة في كل علم من تلك العلوم ، ولقد كان البيروني من أبرز العقول المفكرة في جميع العصور وكان يتميز بالصفات الجوهرية التي تخلق العالم ، فالبيروني بذلك مظهر من مظاهر الشمول وعدم التقييد بالزمن شأن العقول العظيمة ، وانه لفي الامكان تجميع عدد كبير من الاقتباسات عن مؤلفات البيروني كتبها منذ الف سنة وهي تسبق كثيراً من المناهج ومن المواقف العقلية التي يفترض انها اليوم حديثة وقال جورج سارطون في كتابه : « المدخل الى تاريخ العلم » .

ان النصف الثاني من القرن الحادي عشر الميلادي هو عصر

(١) المجلد التذكاري للبيروني - الهند - ١٩٥١ ،

البيروني، ذلك لأن أبا الريحان في هذه الحقيقة التاريخية كان
علماً لامعاً في آفاق المشرق والمغرب، فالبيروني هو الذي وضع
أسس علم الجغرافية البشرية وبعض العلوم الرياضية في وقت
كانت أوربا فيه ما تزال تستعمل النظام الروماني في التقويم
الزماني وكانت معلومات الأوربيين في الهندسة لا تتجاوز هذا
المستوى الهزيل الذي كان معروفاً قبل « فيثاغورث » في حين
أن بلاد العرب وقتئذ كانت شعلة متوهجة تنبعث منها أضواء
ساطعة من العلوم الرياضية الراقية .

ويقول يوسف شخت : الحق أن شجاعة البيروني الفكرية
ووجهه للاطلاع العلمي وبعده عند التوهم، وحب الحقيقة وتسامحه
واخلاصه، كل هذه الخصال كانت عديمة النظير في القرن الوسطي
فقد كان البيروني في الواقع عبقرية مبدعاً ذا بصيرة شاملة نفاذة .
ويقول بارتولد : إن آراء البيروني في المعتقدات الدينية
ومخاطبة الأديان الهندية حرية بعناية قراء اليوم، فقد أدرك
البيروني أن المعتقدات الدينية تابعة لأسباب واحدة في كل مكان
وكان يهتم بالفرق بين دين الخواص ودين العوام، ولا يعترض ولا
ينقد مطلقاً حينما يشرح العقائد الدينية كما كان يحافظ — ما
أمكن — على العبارات التي يستعملها معتنقو كل دين وإذا فارق
بين دين ودين فأنما يقارن بينهما مقارنة علمية محضة .

ويكاد اجماع العلماء أن يعتقد على أن البيروني « أول » من
حث على النظر في العلم وادماجه في جملة العوامل الرئيسية ذات

الأثر الفعال في ارتقاء وانحطاط الجماعات البشرية .

ويرتبط البيروني في كشفه العلمية بالمنهج القرآني والإسلام ارتباطاً وثيقاً يقول: دلت تجاربي الفلكية والهندسية عن الحياة وطبيعة الكون على وجود عقل مدبر غير محدود ، وإن كشف علم الفلك قد دلت على روائع في الكون خفية ودقائق عجيبة تدل على نظام مبدع وإحكام بارع وقد لا تكفي في تعليقه الأسباب الطبيعية .

ومن الأصول التي حققها البيروني « دوران الأرض » وهذه عبارته في تحقيقها :

« أما عن دوران الأرض وانقذاف ما على سطحها في الفضاء من حيوان ومساكن فالجاذبية تمسكهم ، فكل شيء على الأرض مرتبط مرفوع إلى مركز الأرض ، أما إن الأرض تدور ولا تدور السماء أو إن الأرض ساكنة وحولها السماء تدور ، فأمران مسببان ، فالأرض منسوبة إلى السماء ، كالسما منسوبة إلى الأرض ، والمسألة مسألة نسبية .

ويمكن القول على الجملة بأن البيروني كانت له إضافات علمية بناءة في علوم الجولوجيا والمعادن وفي الرياضيات والفلك وفي الجغرافيا والعلوم الطبيعية وفي الاقتصاد وإن أعظم إضافاته تحرير منهج المعرفة الإسلامي في العلم وتطبيقه على النحو الذي يكشف عن ذاتية المذهب التجريبي الإسلامي بعد أن تحور من

مفاهيم اليونان وانه جرى على طريقة القرآن في الربط بين الدين والعلم وجعل الايمان الصحيح ودعم الصلة بين العبد وربه سبيلا في استخلاص النتائج وانفتاح المفلق وكان يؤكد هذا المعنى حين يقول :

« ان النجاح والتوفيق موهبة من الله غير مكتسبة بل يختص بها قوما دون قوم » .
(توفي ٤٤٠ هـ - ١٠٤٨ م) .

الحسن بن الهيثم

٣٥٤ - ٤٢٩ هـ

(منشئ علم الضوء الحديث)

«ليس ينال في الدنيا اجود ولا أشد قرابة الى الله من اِشار
الحق وطلب العدل . لما كملت لادراك الامور العقلية انقطعت
الى طلب معدن الحق » . ابن الهيثم

الحسن بن الهيثم

- ١ -

إذا ذكرنا هذا « النابغة العملاق الكبير » في مجال الفكر العربي الاسلامي ورد بالخاطر ثلاثة أعمال كبرى كان فيها رائداً ومؤثراً ومضيفاً جديداً ، وتاركاً أبعد الأثر في الثقافة العربية الاسلامية بل والعالمية ، تلك هي :

١ - انه واحد من واضعي المنهج العلمي الحديث بوصفه منهجاً عربياً اسلامياً أصلاً .

٢ - انه أول من تحدث عن « بناء السد العالي » .

٣ - انه منشىء علم الضوء الحديث ولا يقل أثره فيه عن أثر نيوتن في الميكانيكا .

وقد رسم [ابن الهيثم] اصول المنهج العلمي الحديث في كتابه المناظر ، وأشار الى ان العناصر العامة في هذا المنهج هي :

[الاستقراء ، القياس ، الاعتماد على المشاهدة ، التجربة
والتمثيل] ، يقول :

« ونبتدىء في البحث باستقراء الموجودات وتصفح أحوال
المبصرات وتمييز خواص الجزئيات ، ونلتقط باستقراء ما يخص
البصر في مجال الأبصار ، وما هو مطرد لا يتغير وظاهر لا يشتبه
في كيفية الاحساس ، ثم نترقى في البحث والمقاييس على التدرج
والتدريب مع انتقاد المقدمات والتحفظ من الغلط في النتائج ،
ونجعل غرضنا في جميع ما نستقرئه ونتصفحه استعمال العدل ،
لا اتباع الهوى ، ونتحرى عن سائر ما يميزه وننتقده ، وطلب
الحق الذي به يثلج الصدر ونصل بالتدرج واللفظ الى الغاية
التي عندها يقع اليقين ، ونظفر مع النقد والتحفظ بالحقيقة التي
يزول معها الخلاف وتنسجم به مواد الشبهات وما نحن مع ذلك
براء مما هو في طبيعة الانسان من كدر البشرية ، ولكننا نجتهد
بقدر ما هو لنا من القوة الانسانية ومن الله نستمد العون في
جميع الأمور . »

وهكذا يكشف ابن الهيثم ، عن غاية « المنهج العلمي » في
نظره وهو :

(١) استعمال العدل لا اتباع الهوى .

(٢) التجرد عن الهوى والانصاف بين الآراء .

(٣) وجود ما يثلج الصدر في الوصول الى الحقيقة .

وقد عرض العالمان الكبيران الدكتور مصطفى نظيف والعلامة قدرى طوقان الى مفهوم ابن الهيثم ، وكان جملة ما ذهبوا اليه : ان ابن الهيثم قد عمق تفكيره الى ما هو أبعد غوراً مما يظن أول وهلة ، فأدرك ما قال به من بعده « ماك » و « كارل بيروسون » وغيرهما من رجال العلم الحديث في القرن العشرين ، وأدرك الوضع الصحيح لنظريته العلمية وأدرك وظيفتها الحقة بالمعنى الحديث وغاية الرأي عندهما انه اتجه الى الوجهة التي يتجه اليها التفكير العلمي الحديث وعندهما انه سبق في طريقته العلمية وبحوثه وكشوفه العلمية « بكون » في طريقته الاستقرائية وسما عليها وكان أوسع منه أفقاً وأعمق تفكيراً .

ومن أبرز أعمال حياته الفكرية ما كتبه في البصرة قبل قدومه الى مصر وذلك قوله : « لو كنت بمصر لعلت في نيلها عملاً يحصل به النفع في كل حالة من حالاته من زيادة ونقص فقد بلغني أنه ينحدر من وضع عال وهو في طرف الاقليم المصري » .

وهو بهذه العبارات قد تنبه الى فكرة « السد العالي » ومن عجب أنه جاء مصر عام ٩٩٥ م أي منذ أقل من ألف عام ، فقد دعاه الحاكم بأمر الله الخليفة الفاطمي بعد أن سمع كلمته عن مقدرته في أن يعمل عملاً لتنظيم ماء النيل .

وهذه القصة قد شابهها شيء كثير من الغموض ولم يتوسع

المؤرخون والباحثون في ايراد تفاصيلها ، فقد قدم ابن الهيثم مصر واستقبل استقبالاً طيباً ، بعد أن أرسل له الحاكم أموالاً ومدايا ورغبته في الحضور ، وىروى أن الحاكم خرج لاستقباله خارج القاهرة وأكرمه وأعد له نزلاً طيباً ، وأتاح له الفرصة أياماً .

ثم اجتمع به محدثاً اياه فيما قال من أمر النيل .

فشرح ابن الهيثم فكرته على النحو الذي تصوره قبل ان يتوجه الى الموقع ثم هيئت له الوسائل والرجال فسار في جماعة من الصناع المحترفين لأعمال البناء ، وتتبع مجرى النيل وكأنه في بعثة هندسية بالمعنى الحديث - على حد تعبير الدكتور مصطفى نظيف - حتى وصل الى أسوان وتجاوزها الى موضع وصفه القفطي مؤرخه بأنه « معروف بالجنادل » فأجرى معه معاينة المكان من جانبيه « فلم يجد الأمر متفقاً وفكرته الهندسية التي خطرت له ففكر وقدر فلم يجد مندوحة من العودة الى القاهرة .

هذا ما ذكره المؤرخون ، فلما عاد الى القاهرة قابل الحاكم ووضف له الأمر ، فتظاهر الحاكم بقبول عذره وولاه منصباً ، وكان للحادث أثره السيء في نفس ابن الهيثم ، حتى انه خشي من الحاكم - وقد كان معروفًا بالبطش - فتظاهر بالجنون ، وأشاع ذلك عن نفسه ، حتى بلغ الحاكم فعزله وصادر أمواله وأمر بحبسه في منزله وجعل عليه من يخدمه .

ولبت في هذا الموضع حتى توفي الحاكم وتأكد هو من وفاته ، عند ذلك عاد الى الظهور والاشتغال بالعلم .

وليس هناك من الأسانيد ما يصور فكرة ابن الهيثم التي تخيلها ولا الواقع الذي وجدته على الطبيعة فردته عن فكرته .

ولا شك أن حرصه على أن ينقل معه عدداً من الصناعات المحترفين للبناء إنما يدل على أن المشروع كان في تقديره من قبل بناء سد أو خزان ، ويبدو أنه بنى فكرته على ما بلغه من أن النيل ينحدر من مكان مرتفع فلهذا حين عاين المنطقة التي بلغها لم يجدوها على النحو الذي كان يتخيله أو أنه واجه الجبال العالية فردته عن عملية البناء ، إذ أحس بأن العمل من الصعوبة بمكان .

وربما كان ابن الهيثم قد كوّن فكرة عن شخصية الحاكم واضطراب أعصابه ومواقفه المعروفة التي بلغت الغاية في الغرابة ، فخشي إن بدأ العمل ألا يتمه أو إن أتمه لا يجيء على النحو الذي تتحقق معه الصورة الكاملة أو غير ذلك مما دار في خاطره ، وهو الرجل الغريب عن المنطقية الجرداء ولم يكن هناك من الأجهزة ما يكفل له سلامة العمل أو من وسائل الحياة ما يكفل له حسن الإقامة ، لذلك فكر وقدر ، ثم تحول عن « تنفيذ » الفكرة ، وإن كان لا زال في أعماق نفسه مؤمناً بها

و « ابن الهيثم » كما يبدو من وقائع حياته رجل عالم مخطط ، فكره أكبر من قدراته ، وأدواته ، ومجاله في العمل العقلي أكبر من مجاله الانشائي ، ومن هنا كانت دقته في ابتداع المذهب العلمي في البحث القائم على الاستقراء والدليل ، لم يسبق « باكون » الى ادراك عنصر (الاستقراء) فحسب ، بل سما عليه لأنه أدرك العناصر الأخرى التي لم يدركها (باكون) من بعده ، وعند الدكتور نظيف [مؤرخه الكبير] أنه أدرك طريقة الأخذ بالاستقراء والقياس والتشيل والاعتماد على الواقع الموجود .

أما عمله الأهم والأعظم فهو ، ابداع « علم البصريات » ، فقد قلب الأوضاع القديمة وأنشأ علماً جديداً أبطل فيه علم (المناظر اليوناني) وعارض نظرية اقليدس وبطليموس في أن العين ترسل الشعاعات البصرية الى الأجسام المرئية وهو أول من قال (ان الضوء له وجود في ذاته مستقل عن وجود البصر) .

وكان أول من رأى أن الابصار يكون به وقد استقصى ظاهرة الامتداد على السموات المستقيمة وظاهرة الانعكاس

وظاهرة الانعطاف ، وقال : إن ما ذهب اليه المتقدمون من أن الشعاع يخرج من البصر غير صحيح ، وقال : ان الضوء له وجود في ذاته مستقل عن وجود البصر .

قال العلامة بيير هوف « ان علم البصريات وصل الى اعلى درجة بفضل ابن الهيثم ، وأثبت « كيار » أبرز علماء البصريات أنه أخذ معلوماته في الضوء ولا سيما فيما يتعلق بانكساره في الجو من كتب ابن الهيثم ، كما اعترف بذلك العالم الفرنسي « فيادور » .

وكتابه [المناظر] حجة في هذا المجال ، فقد بحث في انتشار الضوء والألوان والخداعات البصرية والانعكاس البصري بتجارب علمية في اختيار زوايا الانعكاس والسقوط .

كما فحص ابن الهيثم انكسار الأشعة الضوئية خلال الأوساط الشفافة [الهواء - الماء] واستطاع أن يقترب جداً في النتائج التي حصل عليها من الاكتشاف النظري للعدسات المكبرة التي صنعت في إيطاليا بعد ذلك بثلاثة قرون .

وفي رأي الباحثين أن كتاب المناظر لا يقل مادة وتبويباً عن الكتب الحديثة العالية إن لم يفق بعضها ، وقد ضم موضوعات [انكسار الضوء وتشريح العين ، وكيفية تكون الصور على شبكة العين] .

وقد عاش علماء أوروبا على دراسة هذا الكتاب عدة قرون ،

وبفضله استطاع علماء القرنين ١٩، ٢٠ أن يخطوا بالضوء خطوات واسعة . وأهم ما أحدثه ان جعل من البصريات علماً مستقلاً له أصوله واسمه وقوانينه .

وقد انتفع بمؤلفاته فحول العلم الأوربي الحديث [بيكون، وكيلر، وفنزي، وواتياو] وسحرت بحوثه في الضوء ماكس مايرهوف وأثارت إعجابه الى درجة جعلته يقول [ان عظمة الابتكار الاسلامي تتجلى لنا في البصريات] كما أثر مؤلفه على (ليونارد دافنشي) .

وأبرز مظاهر علمه أنه استدل في جميع بحوثه في الضوء [بالتجربة] واستعان بأجراء التجارب بالمعنى الذي نعنيه الآن كما أولى [القياس] اهتمامه الكلي فهو بعد أن يثبت المبادئ الأولية بالتجربة يتخذ تلك المبادئ قضايا يستنبط منها بالقياس النتائج التي تفضي اليها .

وكانت نظرته الى من سبقوه جديدة ، وكان اتجاهه جديداً الى وجهة لم يسبقه اليها أحد فأصلح الأخطاء وأتم النقص وابتكر المستحدث من المباحث وأضاف الجديد من الكشف .

ولا يقف عمل ابن الهيثم عند هذا الحد فله جوانب أخرى : أبرزها عمله في [علم الفلك] ودوره في دراسات الفلسفة ، ففي الفلك له رسائل تزيد على عشرين رسالة ، ومن رسائله يتبين أنه استنبط طريقة جديدة لتعيين ارتفاع القطب او عرض المكان

على وجه التحديد ، كما بسط سير الكواكب وتمكن من تنظيمها جميعها على منوال واحد ، كما أدخل خط الاشعاع الضوئي بدلاً من الخطوط البصرية ، وكان كل ذلك عاملاً على تقدم علم الفلك .

وقد كان ابن الهيثم الى ذلك رياضياً بارعاً تتجلى مقدرته في تطبيق الهندسة والمعادلات والأرقام في المسائل المتعلقة بالفلك والطبيعة .

وقد صور مذهبه في العمل الفكري في عبارات دقيقة تكشف عن نفسيته حين قال : « وأنا ما مدت لي الحياة بأذل جهدي ومستفرغ قوتي في مثل ذلك - بقصد العلم متوخياً منه أموراً ثلاثة .

أحدها : إفادة من يطلب الحق ويؤثره في حياتي وبعد مماتي .

والآخر : اني جعلت منه ارتياضاً لي بهذه الأمور في إثبات ما تصوره واتفقته فكري من تلك العلوم .

والثالث : اني صيرته ذخيرة وعدة لزمان الشيخوخة وأوان الهرم » .

وهكذا يبدو ابن الهيثم نموذجاً من نماذج علماء الفكر العربي الاسلامي الذين عرفوا جميعاً باخلاص النية لله ، والتجرد من المظاهر ، وتقدير الحق لوجه الحق وحده ، وقد أورد ابن الهيثم

هذا المعنى مراراً في قوله : « ليس ينال في الدنيا أجود ولا أشد قرابة الى الله من ايثار الحق وطلب العدل » فهو لم يزل - على حد عبارته - منذ عهد الصبا مروياً في اعتقادات الناس المختلفة وقد درس كل فرقة وكل رأي « موقناً بأن الحق واحد » وأن الاختلاف فيه « انما يكون من جهة السلوك اليه » .

يقول : « فلما كملت لادراك الأمور العقلية انقطعت الى طلب معدن الحق ، فخضت لذلك ضروب الآراء والاعتقادات ، وأنواع علوم الديانات فلم أحظ من شيء منها بطائل ولا عرفت منه للحق منهجاً ولا الى الرأي اليقيني مسلكاً جديداً ، فرأيت أني لا أصل الى الحق إلا من آراء تكون عنصرها الأمور الحسية وصورتها الأمور العقلية » .

وهكذا بلغ مفهوم الحقيقة عن طريق العلم الذي اشتغل به ، واستحق أن يقنع بأن ثمرة هذه العلوم هي علم الحق والعمل بالعدل في جميع الأمور الدنيوية ، والعدل هو محض الخير والذي يفعله يفوز بنعيم الآخرة الساوي ، وهو يصور مذهبه العلمي على ذلك النحو الذي يخيل لقارئه أنه مكتوب بلغة النصف الثاني من القرن العشرين :

« كل مذهبين مختلفين تماماً ، إما ان يكون أحدهما صادقاً والآخر كاذباً وإما ان يكونا جميعاً يؤديان الى معنى واحد وهو « الحقيقة » ويكون كل واحد من الفريقين الباحثين القائلين بدينك المذهبين قد قصر في البحث فلم يقدر على الوصول الى

الغاية فوقف دون الغاية او وصل أحدهما الى الغاية ، وقصر
الآخر عنها ، وعرض الخلاف في مظاهر المذهبين ، وتكون
غايتها عند استقصاء البحث واحدة . وقد يعرض الخلاف أيضاً
في المعنى المبحوث عنه من جهة اختلاف طرق المباحث ، وإذا
حقق البحث وأمعن النظر ظهر الاتفاق وانسفر الخلاف .

ان أبرز ما يقوله الباحثون في العلوم أن كتاباً يبحث في تاريخ الطبيعة حتى الآن في العالم كله لا يمكن أن يخلو من اسم (الحسن بن الحسن بن الهيثم أو أبي علي المهندس) .

وقد كانت مؤلفاته هي المرجع والمعتمد في أوربا حتى القرن السادس عشر ، وقالت دائرة المعارف البريطانية : ان ابن الهيثم أول مكتشف ظهر بعد بطليموس في علم البصريات وأنت علم المناظر وصل الى أعلى درجة من التقدم بفضل ابن الهيثم ، وأن ابن الهيثم كتب في تشريح العين وفي وظيفة كل قسم منها وأنه يبين كيف ينظر الى الأشياء بالعينين في آن واحد وأن الأشعة من النور تسير من الجسم المرئي الى العينين ومع ذلك تقع صورتان على الشبكة في محلين متماثلين ، قال ذلك بينما قال اليونان بأن الأشعة تخرج من العينين الى الجسم المرئي .

وهو أول من بين أن الصور التي تنشأ من وقوع صورة المرئي على شبكة العين تتكون بنفس الطريقة التي تتكون بها صورة شبكية لجسم مرئي تمر أشعته الضوئية من ثقب في محل

مظلم ، ثم تقع على سطح يقابل الثقب الذي دخل منه النور
والسطح تقابله في العين الشبكية الشديدة الاحساس بالضوء فاذا
ما وقع الضوء حدث تأثير انتقل إلى المخ ومن ذلك تتكون
صورة الجسم المرئي في الدماغ .

وأبحاثه في المرايا المحرقة تدل على إحاطته الكلية بمبدأ تجمع
الأشعة التي تسقط على السطح موازية للمحور بعد إسقاطها عنه .

وبعد فان أبا علي الحسن بن الحسن بن الهيثم المهندس ، ولد بالبصرة (٣٨٥ هـ - ٩٦٥ م) ، وقدم مصر ٤١٥ هـ فأقام بها بضعة وأربعين عاماً حتى توفي بها (٤٥٩ هـ - ١٠٣٩ م) .

وقد ساهم خلال هذه الإقامة في الحركة العلمية على النحو الذي برز في علم الفلك وعلم البصريات وفي الفلسفة ، وقام بالتدريس في الجامع الأزهر ، وعمل مع الاعلام من أمثال ابن يونس وعمار وعلي بن رضوان وماسويه المارديني .

ولم يكن في وسعة من العيش ، كان يعيش على نسخ المصنفات الرياضية ويعتمد على مسودة كتابين أو ثلاثة من الكتب الرياضية ينسخها كل عام فيأتيه من أقاصي البلاد من يشتريها منه بثمان معلوم .

وكان ثمنها يكفيه مؤونة العام ، وقد أتيح لابن الهيثم أن ينشئ في (المقطم) مرصداً جعل فيه أحد مشهوري علماء الفلك وهو « ابن يونس المصري » ، كما أجرى بحثاً هندسياً

متسلسل الخطوات ، قدر به الجزء من مساحة سطح القمر الذي
ينعكس عليه الضوء .

وقد وضعه العلامة [سارطون] في كتابه [مقدمة تاريخ
العلوم] بأنه أعظم عالم فيزيقي مسلم ، وأحد كبار العلماء الذين
بحثوا في البصريات في جميع العصور ، وأنه الى ذلك كان
طبيباً وفلكياً ، ورياضياً ، وله شروح على مؤلفات ارسطو
وجالينوس وكتابه [المناظر] أهم مؤلفاته .

وكان ابن الهيثم فاضل النفس ، قوي الذكاء ، متفنناً في
العلوم ، لم يمثله أحد من أهل زمانه في العلوم الرياضية ولا يقرب
منه ، وكان دائم الاشتغال كثير التصنيف وافر التزهد كما وصفه
ابن أبي صبيحة في « عيون الأنباء » بأن عدّه من طبقات
الحكماء ، وهو رياضي بأدق ما يدل عليه هذا الوصف من معنى
وأبلغ ما يصل اليه من حدود ، كما صوره الدكتور مصطفى
مشرقة .

وقد عاش ابن الهيثم الذي تحدث عنه جامعات أوروبا
قروناً فقيراً ومات فقيراً ولم ينصفه أحد بل لقي الاجحاف
طول هذه الفترة من التاريخ بينما عرفه علماء الغرب وذكروه
بمزيد من التقدير والاحلال .

توفي ٤٢٩ هـ / ١٠٣٩ م

اضافات ابن الهيثم

(١) اضاف القسم الثاني من قانون الانعكاس القائل بأن زوايا السقوط والانعكاس واقعتان في مستوى واحد ، أما القسم الاول من هذا القانون فقد وضعه اليونان ، وهو ان زوايا السقوط والانعكاس متساويتان .

(٢) صنع مرآة مكونة من بعض حلقات كروية ولكل منها نصف قطر معلوم ومركز معلوم اختارها بحيث ان جميع الحلقات تعكس الأشعة المطة عليها في نقطة واحدة وقاس كلا من زوايا السقوط والانكسار .

(٣) كشف ان بطليموس كان مخطئاً في نظريته القائلة بأن النسبة بين زاوية السقوط وزاوية الانكسار ثابتة ، وقال بأن هذه النسبة لا تكون ثابتة بل تتغير .

(٤) استعمل لقياس زوايا الانكسار آلة تشبه الآلة المستعملة الآن في أصول تركيبها وله جدول أدق من جداول

بطليموس في معاملات الانكسار لبعض المواد .

(٥) أول من كتب عن اقسام العين وأول من رسمها بوضوح
تام ، ووضع اسماء لبعض اقسام العين ، فمن الاسماء التي وضعها :
الشبكية ، والقرنية ، والسائل الزجاجي ، والسائل المائي .

الماوردي

(علي بن محمد البصري)

٣٦٤ - ٤٥٠

(فيلسوف السياسة الشرعية)

« ان بين الفرد والمجتمع تأثيراً متبادلاً ، والفرد لا يكون سعيداً في مجتمع غير سعيد ، ومن صلحت حاله مع فساد الدنيا واختلال امورها لم يعدم ان يتعدى اليها فسادها لانه منها يستمد ، والفرد جزء من محيطه العام لا يستقل دونه بتدبير شؤونه ما دامت شؤونه ترتبط بالمحيط ارتباطاً مباشراً » .
الماوردي

الماوردي

- ١ -

يمثل « الماوردي » شخصية من أعمق شخصيات الفكر الاسلامي علماً ، ومن أقدرها بياناً في مجال التعبير عن حاجة المجتمع الاسلامي دون الدخول في صراع أو معارضة ، فقد كشف طريق الاصلاح وأضاء حوله الأضواء وراى ذلك كافياً لمن يريد ان يتخذه أسلوباً ومنهجاً ، إيماناً بأن بيان الحق هو في ذاته دعوة اليه وتحريض عليه .

وقد عني بأمور ثلاثة هي لب لباب الاصلاح وتجديد بناء الفكر الاسلامي وتصحيح مفاهيمه هي : السياسة الشرعية ، والتربية ، والاخلاق . فاذا قلت ان كثيراً مما توسع فيه المفكرون المسلمون كان هو واضح أسسه فانك لا تعدو الحقيقة ، ترى فيه مطالع الغزالي والجويني وابن خلدون وابن تيمية .

وقد أمدته اتصالاته الوثيقة ببلاطات الامراء وشؤون الحكم وأمور القضاء بمعرفة وخبرة وتجربة ظهر أثرها واضحاً حين

أعاد تصنيف الفكر الاسلامي ، وصاغ الفكر الدستوري الاسلامي ، صياغة عميقة ، كشف فيها عن مفهوم الاسلام في وضوح وقوة ، وكأننا أراد ان يقول للناس [هذا وليس الذي يعيشونه هو جوهر الاسلام] .

وكان في ذلك آية من آيات الشجاعة والمرونة في نفس الوقت ، فقد أعلن رأي الاسلام في صراحة ولم يصطدم بالواقع اصطداماً مباشراً بل ترك للزمن والثقافة أثرهما في تغيير الاخطاء وتحرير المفاهيم .

وقد كشفت ابجائه عن عقلية مرنة مستقيمة وقدرة عميقة في القدرة على الأخذ من الوقائع والجزئيات قواعد يربط بعضها ببعض ويتوصل بها الى ابراز ظواهر عامة وقوانين أساسية .

لقد عالج الماوردي المحورين الاساسيين للفكر والمجتمع الاسلامي : عالج المجتمع وعالج النفس الانسانية ووصل في علاجها إلى أسمى مفاهيم الاسلام نفسه واستطاع ان يتناول كل معضلات عصره ويضع لها الحلول في نطاق عرض شامل متكامل وكأنما قال للناس هذا هو « المثل الأعلى » الذي يجب ان يتحقق ، وان ما تعيشون فيه مليء بالنقص والاضطراب .

وهو أول من قال بفكرة التأثير المتبادل بين الفرد والمجتمع ، والموازنة بين حقوق الفرد وحقوق الجماعة من غير تضحية احدهما لحساب الآخر ، كما تحدث عن الحافظ الفردي ، وعنده ان الدين في مقدمة عوامل الاصلاح لارتباطه بضمير الانسان يقول :

« لم يخل الله خلقه منذ فطرهم عقلاء من اعتقاد ديني يستسلمون
لامره فلا تنصرف بهم الالهواء » .

وقد صدر بحثه من فقه سياسي لا من اساليب الوعظ وكان
لتجربته الواسعة ومشاركته في الحياة السياسية والاجتماعية أبعد
الأثر في الفهم والتحليل والعلاج ، فقد استعمل ملاحظاته الشخصية
في مجرى البحث كما روى محفوظاته من الشعر والنثر ، فجاءت
كتابات ذات منهج علمي تجريبي حتى أمكن أن توصف بأنها أول
محاولة لتقنين القيم الاسلامية الاساسية في تبويب شامل تناول
شكل الدولة ونظام الحكم واحكام وزارتي التنفيذ والتفويض .
وكان من أكبر أعماله انه رسم القواعد التي يصلح بها المجتمع
والقواعد التي يصلح بها الفرد .

(والماوردي) في مجمل آرائه يؤمن بأن صلاح الجماعة يكون بصلاح الفرد وفسادها بفساده ، لأنها مرتبطان متفاعلان يؤثر أحدهما في الآخر ، ويتأثر به [لأن من صلحت حالته مع فساد الدنيا واختلال أمورها لن يعدم أن يتعدى إليه فسادها ويفدح فيه اختلالها لأنه منها يستمد ولها يستعد ، ومن فسدت حاله مع صلاح الدنيا وانتظام أمورها لم يجد لصلاحها لذة ولا لاستقامتها أثراً] .

وعنده أن صلاح الحياة الانسانية وانتظام المجتمع البشري يقوم على قواعد ست :

- (١) إيمان يكبح شهواتهم . (٢) وسلطة يرهبونها .
- (٣) وأمن عام يتمكنون فيه من العمل لأنه ليس لحائف راحة .
- (٥) وخصب دائم . (٦) وأمل فسيح .

فأما الدين المتبع فانه يصرف النفوس عن شهواتها اذ يصير زاجراً للضائر رقيباً على النفوس اما السلطان فوجوده ضروري

لنظام العمران ، ووظيفته في الأمة حماية الوطن من أعدائه ،
وعماره البلدان ، والتصرف في الأموال العامة على مقتضى السنة
المشروعة والقضاء على المظالم والاحكام بالتسوية بين أهلها
واختيار الولاة والعمال من أهل الكفاية والامانة ، أما العدل
الشامل فانه يدعو إلى الالفة ويبعث على الطاعة وتعمر به البلاد
وتنمي الأموال ، ويأمن السلطان .

والعدل عدلان : عدل الانسان في نفسه ثم عدله في غيره ،
أما الأمن ففيه تطمئن النفوس وتنتشر الهمم ويأمن الضعيف
ويقر الخائف ، أما الخصب فانه يقوي رابطة الود والتواصل ،
ويخفف من حد الحسد بين الناس ، أما الأمل الفسيح فهو نعمة
من الله ، تدفع على العمل والتعمير والاصلاح إذ لولا الأمل ما
تجاوز الواحد حاجة يومه ولا تعدى ضرورة وقته .

ويرى ان انتظام حياة الفرد يحتاج الى :

اتباع الرشد ، ووثاقة الالفة مع الناس والمادة الكافية للحياة
وإلا اضطربت حياة الانسان مادياً وروحياً .

والقاعدة المادية للحياة هي « الكسب » الذي يحصل منه
المعاش ، وتقوم على أساسه الحياة البشرية ولا بد من تنوع
الاعمال وطلب الكسب أمر طبيعي وعقلي في وقت واحد ،
ووجوه الكسب عند (الماوردي) اربعة نماء زراعة ونتاج
حيوان وربح تجارة وكسب صناعة ويرى (الماوردي) ان بين

الفرد والمجتمع تأثيراً متبادلاً ، والفرد لا يكون سعيداً في مجتمع غير سعيد ، ومن صلحت حاله مع فساد الدنيا واختلال امورها لم يعدم ان يتعدى اليه فسادها لانه منها يستمد ، الفرد جزء من محيطه العام لا يستقل دونه بتدبير شؤونه ما دامت شؤونه ترتبط بالمحيط ارتباطاً مباشراً فالانسان دنيا نفسه ، فليس يرى الصلاح إلا إذا صلحت له ، لان نفسه أخص ، فصار نظره الى ما يخصه معروفاً .

وفي مجال التربية وضع الماوردي منهاجاً دقيقاً متكاملًا فدعا الى التعليم ، وقال انه لا ينبغي ان يمنع كبر السن من التعليم استحياء لأن العلم اذا كان فضيلة فرغبة ذوي الاسنان فيه أولى والابتداء بالفضيلة فضيلة ، ولأن يكون شيخاً متعلماً ، أولى من ان يكون شيخاً جاهلاً ، والجهل بالكبير أقبح ونقصه أفضح ، وانه ينبغي على الانسان ان يجعل له حظاً من زمانه ، فليس كل الزمان زمان اكتساب ولا بد للمكتسب من أوقات استراحة وأيام عطلة ، ومن صرف كل نفسه الى الكسب ، حتى لم يترك لها فراغاً ، فهو من عبيد الدنيا واسراء الحرص ، ويرى (الماوردي) انه يجب ان يتجنب المتعلم الحفظ دون فهم للمعنى ، حتى لا يروي بغير روية ولا يخبر من غير خبرة ، فيكون كالكتاب الذي لا يدفع شبهة ولا يؤيد حجة ، قال ابن مسعود رضي الله عنه ، كونوا للعلم رعاة ولا تكونوا له رواة ، فقد يرعوي من لا يروي ويروي من لا يرعوي . ويقول (الماوردي) : انه ينبغي ألا

يكتفي العالم ، بما تعلم بل عليه ان يزداد منه ، وليكن مستقلاً
للفضيلة منه ليزداد منها ، ومستكثرًا للنقيصة فيه لينتهي عنها ،
ولا يقنع من العلم بما ادرك ، لان القناعة فيه زهد ، والزهد فيه
ترك والترك فيه جهل .

وعنده ان العلوم شريفة ولكل منها فضيلة والاحاطة
بجميعها محال ، والمتعمق في العلم كالسباح في البحر ليس يرى
أرضاً ولا يعرف طولاً ولا عرضاً ، وإذا لم يكن الى معرفة جميع
العلوم سبيل وحب صرف الاهتمام إلى معرفة أهمها والعناية
بأولها وافضلها ، وعنده أن لكل علم أثر في النفس فمن تعلم
القرآن عظمت قيمته ومن تعلم الفقه نبل مقداره ، ومن كتب
الحديث قويت حجته ومن تعلم الحساب جزل رأيه ، ومن تعلم
اللغة رق طبعه .

وهو يدعو المعلم أن يرفق بالمتعلمين ولا يعنفهم ولا يحقرهم ،
ويبذل النصيح لهم ، فان ذلك أدعى اليه واعطف عليه وأحث
على الرغبة فيما لديه وفي الآثار : علموا ولا تعنفوا فان المعلم
خير من المعنف .



وترسم كتابات الماوردي منهجاً اجتماعياً كاملاً حين يتحدث
عن حاجات الانسان ووسائل الكسب ويحملها في الزراعة
والرعي وفي التجارة والصناعة .

ويرى ان الانسان يسلك في تحصيل حاجاته أحد طريقين :
[المادة أو الكسب] .

اما المادة فهي اقتناء أصول نامية بذواتها ، وحرفة
الزراعة وموضوعها النبات وحرفة الرعي وموضوعها الحيوان .
أما الكسب فيكون بالافعال الموصلة إلى المادة والتصرف
المؤدي إلى الحاجة (يعني التجارة والصناعة) .

كما قسم سعي الناس الى تحصيل العيش الى ثلاث درجات :
(١) السعي لتحصيل الكفاية . (٢) التقصير في الطلب .
(٣) طلب الزيادة والكثرة .

وقال ان افضل الثلاث وأعد لها هو الأول .

ورفض الماوردي [التوكل] بمعنى ترك العمل والقعود عن
السعي تسليماً وقناعة بما عند الله ، وقال ان هذا المفهوم مما يتشبث
به العاجزون والكسالى وقال : ان التوكل الذي أمر الاسلام
به لا يأتي قبل السعي وانما بعده ، وان الله انما أمر به عند انقطاع
الحيلة ، أي في حالة اخفاق الانسان في مسعاه «التوكل على الله
يكون في حالة الفشل» تلك القوة الرحيمة التي لا تضيع الانسان
ولا تهمله ، فيكون ذلك باعثاً على استعادة الثقة بالنجاح أو
مهيناً للانسان سكينه روحية يواجه بها تلك المشاعر السلبية .

و (الماوردي) من أوائل الذين التفتوا الى علاقة العادات

والتقاليد بتبدل الزمان والمكان فقد قسم الآداب الاجتماعية الى أدب مواضعة واصطلاح ، وأدب رياضة واستصلاح . الأول يشمل العادات والتقاليد التي تواضع عليها الناس فأصبحت مخالفتها مصدراً للذم والاستهجان ومنها ما وجب بالعقل ومنها أدب الرياضة والاستصلاح ، وتتضمن القوانين الأخلاقية التي لا تتبدل بتبدل الزمان والمكان ومنها الصدق والحياء وحسن الخلق ومجانبة الكبر والحسد ، وهنالك ما ليست ثابتة ولا خالدة ومنها مواصفات الخطاب وآداب الكلام وعنده أن هناك جانباً من التقاليد والعادات قابلة للتبديل والالغاء .

وقد تحدث الماوردي عن حماية الفرد من العدوان ، وعرض بالجوهر وقال : إنه يفسد الضائر وكشف عن دواعي الصدق ودواعي الكذب وقال ان الاولى لازمة (أي طبيعية وثابتة) والثانية عارضة (أي طارئة ومؤقتة) والصدق يفرضه العقل وتؤكد الشرائع ، فهو الصدق بفطرة الانسان ، ودواعي الصدق نافعة لصدورها عن العقل والأصل في الانسان أن يكون خيراً عاقلاً ، ولذلك يمتنع اتفاقه على الكذب لأن دوافعه عارضة ، ولأن الدواعي العارضة لا تستمد مادتها من العقل والفطرة اللذين تتماثل مطالبها ودواعيها من انسان إلى آخر (١) .

(١) انتفعنا في هذه المعاني ببحث هادي العلوي عن الماوردي (مجلة العلوم ١٩٦٤) .

ولد علي بن محمد بن حبيب المكني بأبي الحسن الملقب
بالماوردي عام ٣٦٤ هـ في البصرة ونشأ بها وتلقى تعليمه على
جماعة من علماء عصره ثم انتقل إلى بغداد . وقد جمع في دراسته
بين علوم الفقه والفلسفة والتفسير والسياسة ، وألم بعلوم
الاجتماع والتربية .

وقد تولى القضاء وبرز في هذا المجال حتى لقب عام ٤٢٩ هـ
بلقب قاضي القضاة . وآية تميزه في مجال القضاء أنه كان
متحرراً في مواجهة الاحداث قادراً على وضع الاحكام المرنة
فلم يقف جامداً أمام النصوص بل اجتهد وراعى ظروف مجتمعه
وعصره ، ويروي ياقوت أن الماوردي سلك طريقه في ذوي
الارحام يورث القريب والبعيد بالسوية ، وعندما قال له يوماً
أحد الفقهاء : أيها الشيخ اتبع ولا تبتدع رد عليه الماوردي
قائلاً :

« بل أجتهد ولا أقلد » .

وصفه السبكي في طبقات الشافعيين بأنه كان إماماً جليلاً
رفيع الشأن له اليد الباسطة في المذهب والتفنين التام في
سائر العلوم .

وقد أمضى الماوردي في القضاء مدة طويلة وجال جولة
واسعة بالبلاد المختلفة ووقف على مشاكل الناس وقضاياهم
وأمر المجتمع الإسلامي ، حتى إذا ما عاد إلى بغداد وسكن في
درب الزعفراني بدأ عمله في كتابة دراساته وتجاربه على النحو
الذي عرفته ، بذلك الأسلوب الموضوعي الذي تضمنه كتاباه :

الأحكام السلطانية ، وأدب الدين والدنيا .

وهما ليسا أهم كتبه ولكن له مؤلفات أخرى ما تزال
مخطوطة ، فقد امتاز بغزارة إنتاجه وله مؤلفات في الدين واللغة
منها تفسير القرآن ويعرف بكتاب (النكت والميون) والمأوى
الكبير وهو مجموعة ضخمة من أحكام الفقه الشافعي في أكثر
من عشرين مجلداً ، وله أدب القاضي وأعلام النبوة ، وفي اللغة
له كتاب الامثال والحكم الذي يضم ثلاثمائة حديث وثلاثمائة
حكمة وثلاثمائة بيت من الشعر ، وله كتاب في النحو وكتاب
في قوانين الوزارة ونصيحة الملوك .

وقد درس في كتابه الأحكام السلطانية : نظام الحكم في
الإسلام ونظام الدولة في الإسلام ، عارضاً إلى الولاية العظمى
وشرط الامامة وولاية القضاء والجهاد والمظالم ، وتكلم عن

ولاية الحسبة وأحكام المحتسب وتكلم عن أحكام الأراضي والاقطاع ، واحياء الموات واستخراج المياه وأحكام الجرائم ، وقد استمد آراءه من المصادر الاسلامية الأصيلة .

أما في كتابه أدب الدنيا والدين فقد عالج به آفات المجتمع ، وتحدث عن أسباب الانحراف في النفوس وعرض للفضائل الاسلامية وكان منطلق منهجه هو علاج النفس جامعاً بين الترهيب والتخويف والتأليف والترغيب ، الترغيب في حسن عاقبة الخير والترهيب في سوء عاقبة الشر .



وفي مجال الفقه عرف « الماوردي » ببراغمته في حدود أحكام الإسلام مع استقلال في الرأي وكان جريئاً في الحق حتى أنه عارض رأي الخليفة عندما أمر بأن يزداد في لقب جلال الدولة بن بويه كلمة (ملك الملوك) فأفتى بالمنع وقال : انه لا يقال ملك الملوك إلا لله ، وأن هذه صفة لا تليق إلا بذات الله تعالى وقال : ان هناك أحاديث نبوية تمنع ذلك منها (اشتد غضب الله على رجل تسمى بملك الملوك ، لا ملك إلا الله تعالى) .

أعلن ذلك في صراحة وانقطع عن مجلس السلطان ، فأرسل في طلبه فمضى اليه .

وهو يتوقع المخاطر فقال له جلال الدولة :
« إنني متحقق أنك لو حابيت أحداً لحابيتني لما بيني وبينك
من مودة » .

« وانه ما حملك على ما قلت إلا الدين » .

وقد عرف الماوردي بالحلم وضبط النفس والاتزان والتواضع
والابتعاد عن الغرور مع حرية الرأي وتجنب الرياء ، كما عرف
بالقدرة على تحكيم عقله في استخراج ما يحقق صلاح المجتمع ،
دون تعارض مع أصول الإسلام .

وكان لانتصاليه بالحكام والامراء نفع كبير فقد ألمّ بالادواء
ووضع لها علاجها في كتبه من غير أن يتعرض للوقائع نفسها
فقد عاش في فترة كانت الخلافة لا تملك شيئاً إزاء السلطة
والامور بيد القواد من الترك والديلم .

ويمكن القول بأن « الماوردي » هو واضع أصول الفكر
السياسي أو القانون الدستوري الاسلامي ، هذا العلم الذي توسع
فيه خلفاؤه ، وفيه نجد ربيع ابن خلدون ومقدمته .

وقد عاش الماوردي ٨٦ عاماً وتوفي ٤٥٠ هـ . ١٠٥٨ م .

ابن حزم

علي بن احمد

٣٨٤ - ٤٥٦ هـ

(عملاق الأندلس)

« انا أتبع الحق وأجتهد ولا أتقيد بمذهب »
« لا يصح لأحد أن يقلد أحداً ولو كان صحابياً »
« احرص على أن توصف بسلامة الجانب وتحفظ من أن
توصف بالدهاء فيكثر المتحفظون منك » .

ابن حزم

- ١ -

ليس من اليسير فهم [ابن حزم] منفصلاً عن عصره ، فهو في كلمة : « استجابة لتعديبات عصره » وعلم من أعلام البعث والتصحيح للأخطاء والانحراف عن مفهوم الاسلام ، وداعية الناس جوهر العقيدة ، وروحها ، مرتفعاً بها الى منابعها الأولى ومصادرهما الأصيلة في مواجهة الأخطار التي تعرضت لها في عصره وبيئته .

وابن حزم واحد من هؤلاء الأقطاب الذين نطلق عليهم « مصححو المفاهيم » هذا الرعيل الذي جاء متتابعاً على العصور ، فترة بعد فترة ، لمواجهة الأخطار ويرد على الذين بدلوا وغيروا . هذا النوع من النوابغ الذين لم يكونوا فقهاء ، أو مفسرين ، أو علماء في لون واحد ، أو متخصصين في جانب واحد ، بل كانوا أئمة أحاطوا بحوائج الاسلام عقائد وفقهاً وأخلاقاً وكلاماً

وفلسفة وبلاغة ولغة وأوغلوا في فهم كل هذه الجوانب واكتملت شخصيتهم واستحضرت ، وأعطوا لساناً بليغاً ، وعارضة قوية في معارضة كل الذين انحرفوا بمفهوم الاسلام أو جردوه من تكامله ، أو فرضوا عليه مفهوماً وارداً من فلسفات اليونان أو الفرس أو غيرها .

وابن حزم ابن هذا التحدي الخطير الذي واجهه ، هذا الذي دفعه الى تصدر الحلقة ومصارعة القوى الضالة والمضلة .

ان دعوة ابن حزم تتلخص في كلمة « التماس مفهوم القرآن » والوقوف عند النص ، وهذه دعوة لم يهب قلمه لها سنوات طويلة إلا بازاء الانحراف الخطير الذي وصل فيه المفهوم الاسلامي في عصره ، بعد أن استفاض القول في القرآن من تحميل آياته ما لا تطيق ، ومن تأويل للآيات ، في محاولة باطلة لتبرير الواقع الذي انحدر اليه المجتمع الاسلامي ، بينما كان يرى هو والحق أن يتحرر المجتمع من باطله ويلتمس مفهوم الاسلام ، لا أن يبرر الواقع بتحريف القيم الأساسية للاسلام .

لقد تعرض المجتمع الاسلامي في عصره لفساد خطير بعد سقوط الدولة الأموية وفي عهد ملوك الطوائف في الأندلس عامة وفي قرطبة خاصة ، واتخذ الفقهاء من القياس وما اليه من الاستحسان وسيلة لتبرير الواقع ومحاولة اقرار انحراف المجتمع ، وكان موقفه هذا آية الآيات في فهم الاسلام ، وفي الدفاع عن

الاسلام ، وفق قوانينه الأساسية التي تفسح له الطريق حين يضيق الى تحرير الحياة الاجتماعية من تحكم الجهود ، دفعها الى النهضة والتقدم ، وهذه القوانين نفسها هي التي تدفعه الى حماية أسسه وقيمه إذا ما تعرضت للخطر ، عندما يراد أن يطبق عن طريق التأويل والتسبرير على واقع منحرف على ما حرم الاسلام فعلا .

وتلك مهمة المصلحين ومصححي المفاهيم .

وفي موقفنا هنا كان الفساد قد دب في المجتمع الأندلسي وبلغ غاية الغايات فلم يكن على قادة الفكر الاسلامي أن يبرروه ، ولكن كان عليهم أن يحفظوا مقومات الاسلام من أن تنهار .

لقد بلغ المجتمع الأندلسي مرحلة الفساد والانحلال ، ووصف ابن حزم هذه المرحلة وصفاً دقيقاً واستكنه جوانب الاضطرابات الاجتماعية والاقتصادية التي عاشتها الأندلس ، نتيجة سوء سياسة أمراء الطوائف وقال : « ان الناس لم يعودوا يعرفون الحلال والحرام في الكسب » ونمى على علماء الدين موقفهم فقال انهم أصبحوا عوناً على الفساد والطغيان وأنهم صاروا يأكلون على جميع الموائد ويتنافسون في مضمار الشر .

لقد بلغ أمر مجتمع ملوك الطوائف الذي عاشه ابن حزم غاية الاضطراب استهتاراً وضعفاً وقلة اكتراث بالدين والخلق ،

وشغل الأمراء يجمع الأموال وبناء القصور وفرض الجزية
والمكوس على رقاب المسلمين ، وضعفوا عن مقاومة خصوم
الاسلام الطاغين على القرآن .

في هذا المجتمع المضطرب تورط الفقهاء في التأويل والتحوير
والاستنباط ، وكان تورطهم نتيجة نفاق ومجارات للحكام ،
فأخضعوا النصوص لهوى الأمراء ، ومن هنا كانت صيحة
ابن حزم إلى التمسك بظاهر النصوص حيث أنه الفصل الدقيق
الذي لا يمكن معه المساومة ولا يجوز فيه التغير أو التلاعب .

ومن هنا كان إصرار ابن حزم على دعوته والتأنيب إليها
البراهين والأدلة وتوسيع نطاقها على الفقه والعقائد جميعاً ، هادفاً
إلى القضاء على محنة تأويل النصوص وتبرير المجتمع ، ومن هنا
كانت أصالته وصموده وإصراره وما عرف عنه من عنف في
الجدل لوجه الحق خالصاً وهو جدل مهمل بلغ من العنف فقد كان
قائماً على النزاهة العلمية والإرادة الصادقة .

لقد أراد ابن حزم أن يحرر الاسلام من أن يكون مطية
لمجتمع منحط ، أو لهوى الفقهاء ، فحمل مفاهيم « ظاهر النص »
سلاحاً قوياً عارض به الخطر وهاجم به الانحراف ، وقاوم
به الفساد .

وقد كان لابن حزم من براعته العقلية وعمق فهمه للاسلام

تلك القدرة القادرة على التحرر من جمود تقليد المذاهب المعروفة،
وتحرره من الخضوع لمفاهيم النصوص التي كانت قد انحرفت عن
جمادة الحق انحرافاً كبيراً ، فقد نقد المذاهب الفقهية المعروفة
وماجم اعتمادها على القياس .

لقد كان أبرز معطيات فكر ابن حزم « نظرية المعرفة الإسلامية » التي سبق بها الفكر الغربي بسبعة قرون ، وهو الذي سبق علماء المسلمين إلى إقرار المفهوم القرآني في قيام المعرفة في الإسلام على أساس العقل والقلب معاً ، محرراً النظرة الإسلامية من مفاهيم الفلسفات اليونانية والفلسفات الهندية والفارسية التي تقصر مفهوم المعرفة على العقل وحده أو القلب وحده . فتتعرف وتفضل .

يقول (١) : المعرفة تكون (١) بشهادة الحواس (٢) بأول العقل (أي بالضرورة) وبالعقل من غير استعمال الحواس (٣) ببرهان راجع من قرب أو من بعد إلى شهادة الحواس .

« إن للإنسان ست حواس ، والنفس تدرك المحسوسات

(١) هذا التلخيص من بحث للدكتور عمر فروخ - مجلة الجمع العلمي العربي .

(المادية) بالحواس الخمس كعلمها أن الرائحة الطيبة مقبولة من طبعها ، وأن الرائحة الرديئة متفرة لطبعها ، ولعلمها أن الأحمر يخالف للأخضر ، وكالفرق بين الحشن والأملس ، والحواس الخمس لا تدرك أحوال المحسوسات إلا بالمقابلة أو التفاضل ، أو بأن معظم الفرق بسرعة ، أي أن يجتمع منه جملة يمكن أن تدركها الحواس ، فالإنسان لا يدرك تبدل الظل على الأرض إلا بعد أن ينتقل ذلك الظل انتقالاً يستطيع البصر أن يقدره ، وكذلك لا ترى الإنسان يدرك ببصره نمو الشجرة إلا بعد أن تكون قد نمت قدراً تسهل ملاحظته ، ومثل ذلك الشبع والري وكثير من أعراض العالم .

أما الحاسة السادسة فهي علم النفس بالبدهييات يعني أن هناك أموراً يدركها الإنسان ذو العقل بداهة من غير أن يعرف دليلاً عليها ، فمن ذلك علمها (أي النفس) بأن الجزء أقل من الكل ، فإن الصبي الصغير في أول تمييزه إذا أعطيته ثمرتين وبكى ثم زدته ثالثة سر .. وهكذا علم منه بأن الكل أكثر من الجزء .

ولقد بلغ منهجه في « المعرفة الإسلامية » مبلغاً عالياً من الأصالة ، ومنحه تلك الأصالة الفكرية والشجاعة النفسية التي واجه بها أخطاء عصره ومجتمعه ، فقاوم الخرافات والانحرافات في مختلف جوانب الفكر الإسلامي .

ورفض الاسرائيليات التي تقول بأن الأنهار تتبع من الجنة

(النيل ودجلة والفرات) وقال ان كل من له أدنى معرفة
بالهيئة يدري أن مخرج النيل من عين الجنوب ، من خارج
المعمور ، ومصبه قبالة الاسكندرية وأن مخرج دجلة والفرات
من الشمال .

وأنكر ابن حزم الخوارق على أيدي أحد من الناس وقال :
ان الناس جميعاً سواء لا فضل في الخلق أو التكوين لأحد فلا
يقدر صالحاً ولا يعتقد قوة خارقة لصالح أو غير صالح. وأثبت
تكوين الارض بالبرهان العقلي وقال : لو لم تكن الارض كروية
لكان من يسكن في أقصى الشرق يصلي الظهر في أول النهار
ضرورة اثر صلاة الصبح بيسير .



ودعا ابن حزم إلى دراسة الهندسة والمنطق والطب والفلك
وقال إنها لا تخالف الشريعة معارضاً آراء الفقهاء في عصره ،
وقال : إن بعض هذه العلوم يسند الشريعة ويؤيدها وينفي
مزاعم اليهود في أنهم ملكوا من نهر مصر إلى نهر الفرات وقال :
إن بني إسرائيل ما ملكوا قط من نهر مصر ولا على نحو عشرة
أيام منه شبراً فما فوقه وما ملكوا قط من الفرات ولا عشرة
أيام منه .

ورد على الدهرية والقائلين بقدم العالم ، ودحض الفكرة

المأخوذة من اليونان والقائلة بأن الافلاك والنجوم تعقل وانها ترى وتسمع وقال : إن برهان صحة الحكم على أن الفلك والنجوم لا تعقل أصلاً هو أن حركتها أبداً على رتبة واحدة لا تتبدل عنها وهذه صفة الجماد الذي لا اختيار له .

وليس للنجوم تأثير في أعمالنا ولا لها عقل تدبرنا به ، إلا إذا كان المقصود أنها تدبرنا طبيعياً كتدبير الماء والهواء ونحو أثرها في المد والجزر ، وتأثير الشمس على عكس الحر ، والنجوم لا تدل على الحوادث المقبلة .



٢ - ويتصل بنظريته في المعرفة ، مفهومه للعقل ، فهو يكرم العقل ولكنه لا يسلم له تسليماً مطلقاً على النحو الذي يقول به غير المسلمين . يضعه في مكانه الحق ، يقول : من أبطل العقل فقد أبطل التوحيد ، إذ لولا العقل لم نعرف الله عز وجل ، وحقيقة العقل عنده « إنما هو تمييز الأشياء المدركة بالحواس والفهم ، ومعرفة صفات هذه الأشياء على ما هي عليه والبرهنة على حدوث العالم ووحدانية الخالق وصحة النبوة ووجوب طاعة الرسل » .

يقول « أما من ادعى أن العقل يحلل أو يحرم ، أو أن العقل يوجد عللاً لكون ما أظهر الله الخالق تعالى في هذا العالم من جميع أفاعيله الموجودة منها من الشرائع وغير الشرائع

فهو بمنزلة من أبطل موجب العقل جملة ، وهما طرفان أحدهما
أفرط فخرج عن حكم العقل ، والثاني قصر فخرج عن حكم العقل
ومن ادعى في العقل ما ليس فيه كمن أخرج ما فيه ولا فرق .

ويرفض ابن حزم أن يحكم العقل على الله نفسه وهو خالق
العقل فليس في مقدور العقل أن يستدرك على خالقه ، والعقل
لا يحكم به على الله الذي خلق العقل ورتبه على ما هو به ^(١) .



٣ - ويرى ابن حزم أن الغرض من الفلسفة والشريعة « يجب
أن يكون إصلاح النفس حتى تستعمل النفس الفضائل وتكون
في دائرة السيرة الحسنة المؤدية إلى سلامتها في المعاد وحسن
السياسة للمنزل والرحمة » .

٤ - وهو في منهجه العلمي غاية في الانصاف من النفس
وتقبل الحق أينما وجدته ، يقول : « ان طالب الحق لا يصح أن
يعميه التعصب لقوله عن التماسه حيث يكون ، وهو في إخلاصه
للحق لا ينبغي به الغلب ولكن ينبغي به نصر الحق المجرد ، وأن
يكون مستعداً لترك قوله إلى قول غيره ان رأى عند غيره الحق
السائق الذي لا يشوبه باطل وكذلك يقول فما يصح عندنا حتى

(١) عن دراسة للدكتور زكريا ابراهيم (ابن حزم الأندلسي) .

الآن ، فنقول مجدين مقرين ان وجدنا أهدي منه اتبعناه وتركنا
ما نحن فيه .

ولا يقف ابن حزم عند هذا الحد بل يرى أن العالم والمفكر
لا بد أن يضيف جديداً وأن يكون له ذاتيته الخاصة يقول :
« ما مذهبي ان أمتطي مطية سواي ، ولا أتحملي بحلي مستعار ،
التقليد حرام ولا يحل لأحد أن يأخذ بقول أحد من غير برهان » .
ويقول انه لا يجوز لمن يملكون أدوات الاجتهاد والعقل أن
يقلدوا إماماً في كل ما يقول من غير ترجيح بدليل على دليل .

إن مفهوم ابن حزم المتكامل يعتمد أساساً على مدلول نص القرآن والحديث . دون اعتماد على القياس أو التأويل ، فهو لا يحتمل الآيات القرآنية فوق ما تحتمل ، ولا يأخذ الالفاظ بغير ما تدل عليه من المعنى العربي الصريح ، وعنده أن المرجع الاصيل في العقيدة الاسلامية هي الدلالة اللغوية ويرى أن فهم الكلام على ظاهره الذي وضع له في اللغة فرض لا يحوز تعديده إلا بنص أو إجماع ومن فعل غير ذلك فقد أفسد الحقائق كلها .

يقول في كتاب (المفضل) : ان دين الله ظاهر لا باطن له ، وجهر لا سر تحته ، واعلموا أن رسول الله لم يكتم من الشريعة كلمة فما فوقها ، ولا اطلع أخص الناس به على شيء كتمه عن الاحمر والاسود ورعاية الغنم ولا كان عنده سر ولا رمز ولا باطن غير ما دعا الناس كلهم إليه ولو كتمهم شيئاً لما بلغ كما أمر « وكل من ادعى للديانة سرأ وباطناً فهي دعاوى ومخاريق » .

وهو يقرر أن الله قد خاطبنا على قدر عقولنا وكلام الله

لا يحتمل تأويلاً ولا تعليلًا ولذلك فلا تفرقة بين علم ظاهر وعلم باطن ، والصلة وثيقة بين الظاهر والباطن ، فبينما يفرق بين عالم الشهادة الذي تصدق عليه أحكام العقل وعالم الغيب الذي ليس للعقل عليه سلطان .



وعلى ضوء هذا المفهوم أو المذهب الصريح الواضح الذي استمدّه من تحديات عصره وبيئته واجبه كل الفرق كالمعتزلة والاشعرية والشيعة والصوفية ، كما واجه حملات اليهود والنصارى على الإسلام .

ووقف عند جوهر الإسلام وأصوله في هذه المواجهة ، وكان في جدله وسجاله منصفاً وان كان عنيفاً ، كانت نزاهته واضحة في عرض آراء مخالفيه عرضاً أميناً وفي النظر في النصوص نظراً محققاً ، وفي رغبته في الوصول إلى الحق ، لا يبالي أن ينتصر ، بقدر ما يبالي أن يلتبس الصدق ، ولا يمنعه ذلك إذا وجد مع المراجعة أن صاحبه على الحق أن يعود إليه ويعترف به ، وهو يردد دائماً قوله أنه لا يدعي العصمة من الخطأ .

وهو يؤمن بضرورة مجادلة أهل الباطل وفي منهج القرآن « وجادلهم بالتّي هي أحسن » وهو يفرق بين الجدل الممدوح والجدل المذموم ، ويقول : إن الجدل الممدوح إنما هو الذي أوصانا به الله « ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتّي هي أحسن إلا

الذين ظلموا منهم» أي بالترفق والانصاف وترك التعسف والبذاء والاستطالة وعنده أن الجدل المذموم هو (١) الجدل بغير علم (٢) ومن جادل ناظراً للباطل ، والجدل المحرم هو الذي ينصر الباطل ويبطل الحق بغير علم .

وعنده أن الله « قد علمنا الحجة على الدهرية (الطبيعيين) والثنوية (القائلين بالهين) وجميع الملل وأمر بالجدال على لسان رسوله : (وجاهدوا المشركين بأموالكم وأنفسكم وألسنتكم) وقد علمنا رسول الله وضع السؤال في موضعه ، وكيفية الحاجة وما أنكر أحد من الصحابة الجدال في طلب الحق .



هاجم ابن حزم شك السوفسطائيين الذين يبطلون الحقائق ، وإلحاد الفلاسفة الذين ينكرون وجود إله خالق ويقولون إن العالم قديم وليس له مدبر وهاجم الذين يقولون إن العالم لم يزل وله مع ذلك فاعل وهاجم ثنائية الإله التي يقول بها الزرادشتيون والمناويون وتعدد الآلهة الذي يقول به النصاري المؤمنون بالثالوث ، وهاجم توحيد البراهمة والعقليين الذين يؤمنون بوجود إله واحد ولكنهم ينكرون النبوة والملائكة . وهاجم فرق اليهود ومذهب الصابئة ومن أقر بنبوة زرادشت من المجوس .

وقد مضى ابن حزم في مواجهة هذه الفرق وفق منهج واضح ومفهوم صريح عبر عنه حين قال : « طالب الحق لا يصح أن

يعميه التعصب لقوله عن التماسه حيث يكون ، وهو في إخلاصه
للحق لا ينبغي به الغلب ولكن ينبغي به نصر الحق المجرد ، وهو
مستعد لترك قوله هو إلى قول غيره ، ان رأى عند غيره الحق
السائق الذي لا يشوبه باطل. ويقول فيما لم يصح عندنا حتى الآن،
فنقول مجدين مقربين إن وجدنا أهدي منه اتبعناه وتركنا ما
نحن عليه .

وتلك غاية الانصاف من النفس ، والرفعة عن التعصب
للرأي الباطل.

تعطي آراء ابن حزم في مجموعها مفهوماً متكاملاً عميقاً للإسلام ملتصقاً فيه منابعه الأصيلة ، بحيث أصبح أساساً لحركات الاجتهاد والتجديد والتعب المتوالية التي استهدفت تطهير الإسلام مما علق به من الأسرائيليات والاساطير على أساس التماس معينه الصافي المتدفق ، ولقد طوف ابن حزم بمختلف فروع الفكر الاسلامي وترك فيها بصماته واجتهاداته ، فقد ترك ابو محمد آراء ما تزال جديدة غاية الجدة ، حية غاية الحياة ، تكشف عن عظمة الإسلام وارتباطه بالحياة والمجتمع والاقتصاد والتربية ، فليس الإسلام دين عبادات فقط بل هو دين ومجتمع وحضارة ، قادر على الحياة والحركة ، متصل بالتطور تمتد منه جذور العدل الاجتماعي والشورى والاخوة والمساواة ، وهو متصل بالعصر لا يتخلف ، فيه كفاءة الالتقاء بالأزمان والعصور والبيئات .

وفي أكثر من مجال يتحدث ابن حزم عن مفهوم الإسلام ويناقش أخطر القضايا : التعليم اجباري ، والارض لمن يزرعها ،

والمرأة والرجل يتساويان في العلم والثقافة ، ولكل مواطن
حلتان ومسكن .



(١) « ان كل مسلم ^(١) عاقل بالغ من ذكر أو أنثى ، حر أو
عبد ، يلزمه الطهارة والصلاة ، والصيام فرضاً بلا خلاف من
أحد المسلمين ، وتلزم الطهارة والصلاة المرضى والأصحاء ففرض
على كل من ذكرنا أن يعرف فرائض صلاته وصيامه ، وكذلك
يلزم كل من ذكرنا ان يعرف ما يحل له ويحرم عليه من المآكل
والمشارب والملابس والفروج والدماء والاقوال والأعمال ، ويحبر
الامام ازواج النساء وسادات الأرقاء على تعليمهم ، اما بأنفسهم ،
واما بالاباحة لهم لقاء من يعلمهم ، وفرض على الامام ان يأخذ
الناس بذلك ، وان يرتب أقواماً لتعليم الجهال » .

(٢) وجائز ان تلي المرأة الحكم وهو قول (ابي حنيفة)
وقد روي عن (عمر) انه ولي (الشفاء) امرأة من قومه -
السوق ، فان قيل قال رسول الله : « لن يفلح قوم أسندوا
أمرهم إلى امرأة » قلنا انما قال ذلك رسول الله في الأمر العام
الذي هو الخلافة ، برهان ذلك قوله عليه الصلاة والسلام « المرأة
راعية في مال زوجها وهي مسؤولة عن رعيته » ، وقد أجاز

(١) استعنا في إيراد هذه النصوص بدراسة الاستاذ فتحي عثمان .

في الملكية ان تكون وصية ووكيلة ولم يأت نص في منعها من ان تلي بعض الامور .

(٣) « فان قالوا : فأوجبوا الجهاد فرضاً على النساء ، قيل لهم : لولا قول رسول الله لعائشة ، اذا استأذنته في الجهاد — « لكن أفضل الجهاد حج مبرور » ، لكان الجهاد عليهن فرضاً ، لكن بهذا الحديث علمنا ان الجهاد على النساء ، ندب لا فرض ، لأنه عليه السلام لم ينهها عن ذلك ، ولكن اخبرها ان الحج لهن أفضل منه . فان قالوا فأوجبوا عليهن النفار للنفقة في الدين والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، قلنا : نعم ، هذا واجب عليهن كوجوبه على الرجال ، وفرض على كل امرأة النفقة في كل ما يخصها ، كما ان ذلك فرض على الرجال ، ولو تفقعت امرأة في علوم الديانة وأحكام الدين ، وقامت الحجة بنقلهن والاختلاف للزمنا قبول ندارتها وقد كان ذلك في ذلك .

(٤) « وفرض على الاغنياء من أهل كل المدائن ان يقوموا بفقرائهم ويحبرهم السلطان على ذلك ، ان لم تقم الزكوات بهم ، ولا في سائر أموال المسلمين بهم ، فيقام لهم بما يأكلون من القوت الذي لا بد منه ، ومن اللباس للشتاء والصيف بمثل ذلك وبمسكن يكنهم من المطر والصيف والشمس وعيون المارة .

(٥) « ولا يجوز إجارة الأرض أصلاً ، لا للحرث فيها ولا للغرس فيها ولا للبناء فيها ولا لشيء من الأشياء أصلاً ، لا لمدة مسماة قصيرة ولا طويلة ، ولا بغير مدة مسماة لا بدنانير ودراهم ،

ولا بشيء أصلاً فمق وقع فسخ أبداً ، ولا يجوز في الأرض إلا المزارعة بجزء مسمى مما يخرج منها ، أو المغارسة كذلك فقط ، فإن كان فيها بناء قل أو كثر ، جاز استئجار ذلك البناء وتكون الأرض تبعاً لذلك البناء غير داخلة في الإجارة أصلاً .

ولا شك أن هذه المفاهيم تكشف عن عظمة الإسلام ومفهومه الواقعي للحياة وتكشف عن عقلية ابن حزم النافذة العميقة في فهم الإسلام وإبراز جوهره ، لقد حاول أن يعطي الإسلام في عصره وبيئته - كما أعطى العصور المتوالية - مفهوماً تقديمياً حياً ، مؤمناً بضرورة اعتماد نهوض الأمم على مصادر الإسلام الأصلية ومفاهيمه الصحيحة ، بالتخلص من قداثة الموروث البالي ، ودحض الشبهات ، والكشف عن الانحرافات وشجبتها ، وتصحيح المفاهيم والتأصيل المنابع الأساسية للإسلام .

مصادر ثلاثة تكون أبعاد « شخصية » ابن حزم :

- مطالعته الواسعة العميقة .
- رحلاته ومهاجره وما تبعها من تجارب وأحداث .
- لقاءه لعشرات العلماء ومحادثاته معهم ومصاولاته ومعاركه .

فاذا اتبع هذا الرجل الموصوف بالذكاء والاستيعاب وحضور البديهة ، وعمق النظرة أعطي القدرة على معرفة البواعث وتحليل النصوص والغموض في أعماق النفوس .

فقد نشأ في فترة قلق واضطراب بعد وفاة المنصور بن أبي عامر ، في بيت سؤدد وأمانة بعد ان انتهى العصر الذهبي للدولة . وعمل وزيراً للمستظهر ولكن امره لم يدم أكثر من شهرين في المرتين عام ٤١٤ ، ٤١٨ ثم انتهت الخلافة الاموية ٤٢٢ وبدأ عهد امراء الطوائف الذي استمر ثمانين عاماً ، وقد عاش

ابن حزم فترة القلق القوية هذه، وعان صنف الظلم والاضطراب السياسية، وكان أهم ما أهتمه وأزعجه تفرق كلمة المسلمين وانقسامهم، وتوسع علماء الدين في الفتوى تبريراً للواقع المر، وسرعان ما اعتزل السياسة وانتفى قلمه في رحلة الإصلاح وأولى اهتمامه مصير المجتمع الاسلامي، فمكف على العلم لوجه العلم وحده « طلبت العلم فلم ابرح به إلا علو القدر العلمي في الدنيا والآخرة ». ولم تكن حياته صفواً كلها بل امتحن بالغربة والمقاومة والخصومة، فقد أخرج من قرطبة وظل يتنقل من مكان الى مكان لا يقر، فذهب الى المرية فالحصن ثم عاد الى قرطبة فشاطبة، فالى القيروان، وفي كل مكان كان يلتقي بالعلماء فيناقشهم ويصاولهم وبالمكتبات فيلم بها، ويقرأ ويستوعب حتى أن له ان يعكف في أرض له في بادية (لبة) .

وفي أعوامه الأخيرة ألف أعظم آثاره [المحلى] في أحد عشر مجلداً، بالإضافة الى مؤلفاته العديدة التي وصفت بأنها بلغت في تقدير صاعد بن احمد وفي رواية الفضل بن حزم أربعمائة مجلد تشتمل على قريب من ثمانين ألف ورقة . ومهما وصف هذا القول بالمبالغة، فان ما ترك ابن حزم من آثار لا تزال في أيدي الباحثين يقطع بأنه كان اماماً مجتهداً حجة قادراً على الاحاطة بالغاغاية الفهم ووضوح الرؤية للاسلام في مجال تحديات العصر . وقد اجمع المؤرخون على انه اكثر علماء الاندلس تأليفاً وتصنيفاً، فقد كتب في كل فروع الثقافة وفي كل باب من ابواب المعرفة .

ولقد بدا « ابن حزم » مطالع حياته الفكرية على النحو الذي بدأ به غيره ، مال بالنظر الى فقه الشافعي وناضل عن مذهبه حق وسم به ، ثم عدل عنه الى مفهومه الصريح في الاعتماد على ظاهر اللفظ معتمداً على ما سبقه اليه [داود بن علي] ثم استقل برأيه بعد أن بلغ مبلغه من القدرة ، حفظاً للحديث ، ودراية بالفقه ، واستنباطاً للأحكام ، قال :

[انا اتبع الحق واجتهد ولا أتقيد بمذهب] .

وقد اجمع مؤرخوه وخصومه جميعاً على جلال قدره ، وتعدد جوانبه ، فهو الفقيه الشاعر الاديب المؤرخ ، وهو صاحب الذكاء المفرط والذهن السيل ، قال عنه (الغزالي) : ان مؤلفه عن اسماء الله يدل على عظم حفظه وسيلان ذهنه وقال الشيخ (عز ابن عبد السلام) : ما رأيت في كتب الاسلام من العلم مثل المحلى لابن حزم وقال (الذهبي) صاحب سير النبلاء : ان اعظم الكتب في عصرنا أربعة احدها لابن حزم .

وتعمد دراسته المقارنة للاديان من الدراسات الاسلامية المتقدمة السابقة للأبحاث الاوربية وقد سلك منهج البحث العلمي وبعد عن الهوى والعاطفة واعتمد على النصوص ، حين راجع التوراة والانجيل في تمحيص دقيق ، ولم تعرف اوربا المقارنة بين الاديان إلا في منتصف القرن التاسع عشر وقد أشاد الباحثون الغربيون باصالته وانصافه .

وفي مناقشاته للاديان رد على كثير من الانحرافات
والاتهامات والاختفاء وكان بين ابجائه رده على (ابن النفريه
الهودي) الذي الف كتاباً ادعى فيه تناقض كلام الله عز وجل
في القرآن واستطاع ابن حزم ان يدحض آراءه في حسم وقوة .



وقد عرف ابن حزم بالأسلوب الرائق البليغ مع حسن
البيان حتى وصف بأنه « جاحظ الاندلس » غير منازع ويبدو
في كتاباته أثر عقليته المرتبة المنطقية ، حيث يحسن ايراد
المقدمات واستخلاص النتائج ، ويتحرر من اللغو والاستطراد
والحشو ، وقد عرف بدقته في تحديد معاني الالفاظ قبل ان
يدخل في دراسة موضوعه وفي كتابه [الاحكام في اصول
الاحكام] أفرد باباً كاملاً للالفاظ الدائرة بين أهل النظر وقدم
تعريفاً لكل كلمة من كلمات الاعتقاد والعلم والتقليد والحق
والباطل . بل يذهب مؤرخوه إلى انه لا يوجد في مؤلفاته
الكثيرة كتاب واحد لم يبدأ بتحديد موضوع بحثه وتعيين خطته
في الدراسة والنص على الهدف من تأليفه . حتى في كتابه « طوق
الحمامة » عن الحب ، كانت كتابته علمية ، وله براعته الفائقة في
تحليل النصوص وجودة الاستنباط ودقة الفهم لها .



وأبرز مقومات فكره : [تحريم التقليد] مؤمناً بأنه لا
يجل لأحد ان يأخذ بقول أحد دون برهان يقول : « لا يصح
لأحد ان يقلد احداً ولو كان صحابياً » .

وكان ابن حزم لا يقبل ترديد آراء غيره أو الاقتصار فيما
يقدم على آراء السابقين ، بل كان دوماً يجن بالجديد ، ويستخدم
ذهنه الذكي في توليد الآراء وتفريع المسائل ، وكان مؤمناً
بالمنهج الاسلامي العلمي في البحث .
يقول :

« لا بد لطالب الحق من ان يسمع حجة كل قائل ، فاذا
ظهر البرهان لزمه الانقياد والرجوع اليه ، والبرهان لا يجوز أن
يعارضه برهان آخر ، فالحق لا يكون شيئين مختلفين ، ولا يمكن
ذلك أصلاً ، والحق مبين في الملل والديانات بموجب العقل
والبراهين الراجعة إلى أول الحس والضرورة » .

وهو في دراسته لآراء الفرق المختلفة ، بعد دراسته للفقه
والمنطق والجدل والكلام والتاريخ وعلم النفس ، لا يقف عند
تطور الآراء ، بل كان قادراً على دراسة خلفيات هذه المذاهب
ومعرفة البواعث والعلل النفسية والاجتماعية .

وهو يصور منهجه في مراجعة الآراء فيقول :

إذا ورد عليك خطاب بلسان ، أو هجمت على كلام في
كتاب ، فإياك أن تقابله بمقابلة المغاضبة الباعثة على المغالبة قبل أن

تتبين بطلانه ببرهان قاطع وأيضاً فلا تقبل عليه اقبال المصدق به المستحسن إياه قبل علمك بصحته ببرهان قاطع. ولكن أقبل عليه اقبال سالم العقل عن النزاع عنه والنزوع اليه ، ولكن اقبال من يريد حظ نفسه في فهم ما سمع ورأى ، .

ويقول في شأن الحكم على الأشياء :

« ينبغي للماقل ألا يحكم بما يبدو له من استرحام الباكي ، والمتظلم وتشكيه ، وشدة تلويده وتقلبه ، فقد وقفت من بعض من يفعل هذا على يقين أنه الظالم المعتسدي ، المفرط المظلم ، ورأيت بعض المظلومين ساكن الكلام معدوم التشكي مظهراً لقلّة المبالاة فيسبق الى نظر من لا يحقق النظر انه ظالم .

تعطي شخصية (ابن حزم) صورة نفس كريمة عفيفة ،
تؤمن بالمروءة والاستعلاء على الصغائر ، وتؤمن بالوفاء والمودة ،
وهو يجمع دوماً بين الخير والجمال ولا يفصل بينهما . والفضيلة
عنده خير وجمال . وهو لا يكتُم عيوب نفسه . بل يكشف عنها
في انصاف عجيب من النفس [اني أعلم من عيوب نفسي أكثر
مما أعلم من عيوب الناس ونقصهم] . وهو جامع دوماً بين
الاحساس بالكرامة وعزة النفس ، وبين الوفاء لمن عرف وأحب .

وقد كان آية عزة نفسه انه لم يكن يفتش ابواب الأمراء
والخلفاء ، ولا يتطلع إلى مثل هذه المصادر وذلك كان شأن
مختلف هؤلاء المصلحين من أمثال : مالك وأبي حنيفة وهو من
دعامة الطموح العقلي مؤمناً بأن على المفكر المسلم ان يأخذ بأعلى
العلوم ، وان يكون كريماً بالعلم مغدقاً به :

« من شغل نفسه بأدنى العلوم وترك أعلاها وهو قادر عليه
كان كزارع الذرة في الأرض التي يجود فيها البر ، وكفارس

الشعراء (شجرة من الحمص ليس لها ورق) حيث يزكو النخل
والزيتون والباخل بالعلم ألوم من الباخل بالمال فالبخل بالعلم بخل
بما لا يفنى من النفقة ولا يقل مع البذل ، وهو يكره تطلعات
الغرور والاستعلاء وحب الشهرة ويدعو العلماء الى شجب مثل
هذه التطلعات .

« من عيب حب الذكر أنه يحبط الأعمال إذا أحب عاملها
أن يذكر بها وكاد يكون شركاً لأنه يعمل لغير الله تعالى وهو
يطمس الفضائل لأن صاحبه لا يكاد يفعل الخير حباً للخير ،
لكن ليذكر به ، وأهل الفضل عنده «يمسكون عن المدح والذم
في المشاهد ، ويشنون بالخير في المغيب » ..

وهو عميق التجربة ، يكشف بنصائحه عن طبيعة قادرة على
مواجهة الحياة في قوة ، فيقول « احرص على ان توصف بسلامة
الجانب وتحفظ من ان توصف بالدهاء فيكثر المتحفظون منك »
ويقول « ثق بالمتدين وان كان على غير دينك ، ولا تثق بالمستخف
وان اظهر انه على دينك ومن استخف بجرمات الله فلا تأمنه
على شيء تشفق عليه » .



وعنده ان الغاية من السلوك الانساني هو [طرد الهم] سواء
كان هذا الهم هو الفقر أو الخمول أو المرض أو الجوع ، وحيث

أن العمل (أي الحركة) هي السبيل الى طرد الهم كيفما كان هذا الهم ، فعلى الانسان ان لا يعمل إلا من أجل تحقيق هدف سام لا يخضع لتقلبات الأيام والأحوال ، ويقول : « لا تبذل نفسك إلا فيما هو أعلى منها ، وليس ذلك إلا في ذات الله عز وجل وبإذل نفسه في عرض الدنيا كبائع الياقوت بالحصي » .
وعنده ان « ليس بين الفضائل والردائل إلا نفار النفس وانسها فقط ، فسبيل السعادة الحقيقية أي اطمئنان النفس ، هي الأخلاق الحميدة التي أساسها العمل الصالح . ويدخل في باب العمل لله ، الاشتغال بالعلم ، لأن العلم طريق الفضائل ، ومن فوائد العلم الكبرى في رأيه انه يكسب الانسان الغبطة بما آت له من وجهه في الأمور الخفية من غيره واكبر قدوة هو « النبي » وعلى الانسان ان يستعمل أخلاقه وسيرته ما أمكنه ، وعلى المرء أن يحتاط ضد الانتكاس الخلقي ، وان يعنى بصحته ، وبأعصابه لانه قد تتغير الاخلاق الحميدة بالمرض والخوف والغضب والهزم ، وعلى الانسان ان يتعود السيطرة على أعصابه » . ويقول :

« وطن نفسك على ما تكره يقل همك ، إذا أذاك مما لم تكن قدرته » .



وعنده انه « لا يستنقذ الانسان من الالم ويطرد الهم إلا

بالتوجه إلى الله . والغاية عنده من كل سلوك انساني هو
« طرد الهم » .



وتكشف شمائل ابن حزم عن نفس صافية وعقل واع، وقد
كشف عن اعماق طبيعته مرقين :

الاولى في كتابه (طوق الحمامة) وأخرى في كتابه (الاخلاق
والسير) على نحو يرسم صورة غاية في السباحة والنبيل ، فهو وفي
غاية الوفاء لمن عرف ولو لحظة ، باق على الوفاء بالرغم من تبدل
الزمان والمكان .

« لقد منحني الله عز وجل من الوفاء لكل من يمت إلي بلقية
واحدة ، وهب لي من المحافظة لمن يتذمم مني ولو بمحادثته
ساعة حظاً أنا له شاكر وحامد ، ومنه مستمد ومستزيد ، وما
من شيء أثقل علي من الغدر ، ولعمري ما مسمت نفسي قط في
الفكرة في إضرار من بيني وبينه أقل ذمام ، وانت عظمت
جبريته ، وكثرت إلي ذنوبه ، لقد دهمني من هذا غير قليل فما
جزيت على السوء إلا بالحسنى والحمد لله على ذلك كثيراً » .

« دعني أخبرك اني جبلت على طبيعتين لا يهينني معها عيش
أبدأ ، واني لأبرم بحياتي باجتماعها وأود التثبت من نفسي أحياناً
لأفقد ما أنا به من النكد من أجلها وهما :

وفاء لا يشوبه تلون ، قد استوت فيسه الحضرة والمغيب
والباطن والظاهر ، تولده الألفة التي لم تعزف بها نفسي عما دريته
ولا يتطلع إلى عدم من صحبته ، وعزة نفس لا تقر على الضيم ،
مهتمة لأقل ما يرد عليها من تغير المعارف مؤثرة للموت عليه ،
واني لأجفى فاحتمل ، واستعمل الاناة الطويلة والتلوم الذي لا
يكاد يطيقه أحد ، فاذا أفرط الأمر وحميت نفسي تصبرت وفي
القلب ما فيه .

« ما نسيت ودأ لي قط وان حنيني إلى كل عهد تقدم لي
لينصني بالطعام ويشرقني بالماء ، وقد استراح من لم تكن هذه
صفته ، وما مللت شيئاً بعد معرفتي به وما رغبت في الاستبدال
إلى سبب من اسبابي مذ كنت ، لا أقول في الآلاف والاخوان
وخدمهم ، ولكن في كل ما يستعمل الانسان من ملبوس ومركوب
ومطعم^(١) . »

وهو بطبيعته لا يرى من عطاء الله شيئاً يحق له ان يفخر به
أو يستعلي بالإشارة اليه بل ان كل ما أعطي الانسان من فضل
فهو من عطاء الله .

يقول : ان اعجبت بعلمك فاعلم أن لا خصلة لك فيه ، وانه
موهبة من الله مجردة وهبك اياها ربك تعالى ، فلا تقابلها بما
يسخطه ، قلعله ينسيك ذلك بعله يمتحنك بها تولد عليك نسيان

(١) النص من كتاب (الاخلاق والسير) .

ما علمت وحفظت ، وليعلم ذو العلم انه لو كان بالاكباب وحده
لكان غيره فوقه ، فصيح أنه موهبة من الله تعالى ، وعنده أن
هذه النعم من الذكاء والحفظ والبراعة إنما هي عطايا إلهية
ليس للانسان أن يفخر بها أو ينسب لنفسه الفضل فيها .

ويذكر أنه أصيب في وقت من الاوقات بعلة اثرت على
ذاكرته فلم يكن يستطيع مداومة الحفظ ، ولحسن الحظ تمكن
من التغلب على ذلك المرض فاسترجع حافظته واستعاد قدرته
على الاستيعاب .



وقد أعطت التجربة الطويلة والأزمات المتعددة ، أعطت
« ابن حزم » عبرة بعيدة المدى في فهم الحياة وتعمق الناس ،
فاستطاع ان يقول من الحكمة ما نحن في حاجة أن ننتفع به .
يقول :

● لا تبذل نفسك إلا فيما هو أعلى منها وليس ذلك إلا في
ذات الله عز وجل ، في دعاء إلى حق وفي حماية الحريم وفي دفع
هوان لم يوجبه عليك خالقك تعالى وفي نصر مظلوم . باذل نفسه
في عرض الدنيا كبائع الياقوت بالخصى .

● « لا مروءة لمن لا دين له ، العاقل لا يرى لنفسه ثناء
إلا الجنة » .

● « السعيد من أنست نفسه بالفضائل والطاعات ونفرت من الرذائل والمعاصي والشقي من أنست نفسه بالرذائل والمعاصي ونفرت من الفضائل والطاعات » .

● « ان قول رسول الله الذي استوصاه « لا تغضب » وأمره عليه السلام ان يحب المرء لغيره ما يحب لنفسه جامعان لكل فضيلة لأن في نهيه عن الغضب ردع النفس ذات القوة الغضبية عن هواها وفي أمره ان يحب المرء لغيره ما يحب لنفسه ردع النفس عن القوة الشهوانية وجمع لازمة العدل الذي هو قائده المنطق الموضوع في النفس الناطقة » .

● « إذا حققت مدة الدنيا لم تجدها إلا (الآن) الذي هو فصل الزمانين فقط ، أما ما مضى وما لم يأت فمعدومان كما لم يكن ، فمن أضل ممن يبيع باقياً خالداً بمدة هي أقل من كر الطرف . »

وهو يطيل النظر في شأن العلم وواجب العلماء ومفهوم العطاء والبذل في العلم :

● « لو لم يكن من فضل العلم إلا ان الجهال يهابونك ويحلونك ، وان العلماء يحبونك ويكرمونك لكان ذلك سبباً إلى وجوب طلبه ، فكيف بسائر فضائله في الدنيا والآخرة ، ولو لم يكن من نقص الجهل إلا أن صاحبه يحسد العلماء ، ويغبط نظراءه من الجهال لكان ذلك سبباً إلى وجوب الفرار عنه . ولو

لم يكن من فائدة العلم والاشتغال به إلا أنه يقطع المشتغل به
عن الوسوس المضيئة ومطارج الآمال التي لا تفيد غير الهم
وكناية الأفكار المؤلمة للنفس لكان ذلك أعظم داع إليه .

● نشر العلم عند من ليس من أهله مفسد لهم ، كاطعامك
العسل والحلواء من به احتراق وحمى .

● الباخل بالعلم الأم من الباخل بالمال . لأن الباخل بالمال
أشفق في فناء ما بيده والباخل بالعلم بخل بما لا يفنى على النفقة ،
ولا يفارقه مع البذل .

● أجل العلوم ما قربك من خالقك تعالى ، وما أعانك
على الوصول إلى رضاه .

● العلوم الغامضة كالدواء النقي يصلح الاجساد القوية
ويهلك الاجساد الضعيفة .

● لا آفة على العلوم واهلها أضر من الدخلاء فيها وهم من
غير اهلها فانهم يجهلون ويظنون انهم يعلمون ويفسدون ويقدررون
انهم يصلحون .



ويذكر ابن حزم عيوبه في صراحة الرجل القوي الذي
لا يخاف أن يوصف بالعجز ، يقول : « كانت في عيوب فلم أزل

بالرياضة واطلاعي على ما قالت الأنبياء والحكماء في الأخلاق وآداب النفس أعاني مداواتها حتى أعان الله على أكثر ذلك بتوفيقه ومنه تمام العدل ورياضة النفس . فلم أزل أداوي ذلك حتى وقفت عند ترك إظهار الغضب جملة بالكلام والفعل ، وامتنعت عما لا يحل من الانتصار وتحملت من ذلك ثقلًا شديدًا ، وصبرت على مضض مؤلم كان ربما أمرضني وأعجزني في الرضى ، وكأني سأحت نفسي في ذلك ، ومنها دعاة غالية ، وعجب شديد ، فناظر عقلي نفسي بما يعرفه من عيوبها حتى ذهب كله ولم يبق له والحمد لله أثر بل كلفت نفسي احتقار قدرها جملة واستعمال التواضع . . ومنها حركات كانت تولدها غرارة الصبا وضعف الأعضاء فقصرت نفسي على تركها فذهبت ، ومنها محبة في بعد الصيت والغلبة فالذي وقفت عليه من معاناة هذا الداء الامساك فيه عما لا يحل في الديانة .

ومنها إفراط في الانفة ، ومنها عيبان قد سترهما الله تعالى وأعان على مقاومتها وأعان بلطفه عليها فذهب احدهما اليه وكأن السعادة كانت موكلة بي فاذا لاح منه طالع قصدت طمسه ، وطاولني الثاني منها فكان إذا ثارت مدوده ، (جمع مد) نبضت عروقه فيكاد يظهر ، ثم يسر الله تعالى فكفه بضرب من لطفه تعالى حتى أخلد .

ومنها حقد مفرط قدرت بعون الله على طيه وستره وغلبته على إظهار جميع نتائجه . . ويقول : لا أبالي فيما اعتقده حقًا

من مخالفة من خالفته ولو انهم جميع من على ظهر الأرض ، هذه
الخصلة عندي من اكبر فضائلي التي لا مثيل لها ولعمري لو
لم تكن في لكنت من اعظم متمناي .

وانا اوصي بذلك كل من يبلغه كلامي فلن ينفعه اتباعه
الناس في الباطل والفضول إذا أسخط ربه تعالى
وغبن عقله .

ويقول : من عيب حب الذكر انه يحبط الاعمال إذا أحب
عاملها ان يذكر بها .

ويتصل بهذا ما عرف عن ابن حزم من عنف وشدة في
معارضة خصومه فقد كانت له تلك الاندفاع العنيفة في مقارعة
الخصوم ، مما دعا خصومه الى التألب عليه ، ورمى حياته
بالقلق والعزلة ، وكان غاية ما يقوله المدافعون عنه انه انما كان
يفعل ذلك استناداً الى العهد الذي أخذه الله على العلماء ليبيننه
ولا يكتُمونه ، ولكن الحجة في هذا لا تقوم استناداً الى منهج
الاسلام نفسه ، : « ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ،
وجادلهم بالتتي هي أحسن » .

غير أن ابن حزم كشف لنا عن العامل النفسي والبيولوجي
لهذه الحدة فقال : « لقد أصابني علة شديدة ولدت في ربوا في
الطحال شديداً ، فولد ذلك علي من الضجر وضيق الحال ، وقلة
الصبر أمراً جاشت نفسي فيه ، ان انكرت تبدل خلقي واشتد

عجبي من مفارقتي لطبعي وصح عندي ان الطحال هو موضع
الفرح وإذا فسد تولد ضده .

وهو في هذا التحليل يلتقي بفاهيم العصر في الكشف عن
الجوانب الجسدية المكونة للمشاعر والتصرفات .



وفي الجانب الآخر من شخصية ابن خزم نجد : جانب النفس
المهبة التي تربط بين العاطفة والعفاف على نحو رائع . فهو رجل
كامل الرجولة مؤمن بالله لا يطلق هوى النفس ، ولا يجيب رغبة
الحس إلا في حدود الحلال ، مستعلياً على الحرام ، ومتسامياً بالنفس
الانسانية إلى طلبه ما أحل الله وقد أحب واحتمل في حبه لوعة
عاصفة تأبى على مهاوي الرذيلة وقال وهو الجريء الحر : يعلم
الله اني بريء الساحة سليم الاديم صحيح البشرة نقي الحجة واني
أقسم بالله أجل الأقسام اني ما حلت مئزري على حرام قط ولا
يحاسبني ربي بكبيرة الزنى منذ عقلت إلى يومي هذا ، وهو
يفرق بين الحب والاشتهاء ، والحب عنده تجانس نفسي يجعل
المحب يأنس بحبيبه ويسكن اليه . يقول : « صح عندي ان
الحب استحسنان روحي وامتزاج نفسي » ، ويقول « إنك لا تجد
اثنين يتحابان إلا وبينهما مشاكلة واتفاق في الصفات الطبيعية
وكما كثرت الأشباه زادت المجانسة وتأكدت المودة .

ويقول « الحسن هو شيء ليس له في اللغة اسم يعبر عنه

ولكنه محسوس في النفوس باتفاق كل من رآه ، وهو برد مكسي به الوجه واشراق يستميل القلب نحوه ، فتجتمع الآراء على استحسانه وان لم تكن هناك صفات جميلة ، .



وقد حاول ابن حزم أن يرسم منهج وقاية للشخصية الانسانية يحول بينها وبين الاضطراب والانحراف ايماناً منه بأن الغرض الذي يستوي الناس جميعاً في طلبه واستحسانه انما هو « طرد الهم » : وعنده « انهم لا يتحركون حركة أصلاً إلا فيما يرجون به طرد الهم ، ولا ينطقون بكلمة أصلاً إلا فيما يعانون من اراحته عن أنفسهم » وفي هذا يقول :

« من أراد خير الآخرة وحكم الدنيا وعدل السيرة والاحتواء على محاسن الاخلاق كلها واستحقاق الفضائل بأسرها فليقتد بمحمد رسول الله وليستعمل أخلاقه وسيرته ما أمكنه » .

هذه هي القاعدة الأساسية التي يطمح إليها ابن حزم في بناء الشخصية الانسانية عليها : ثم يعضي في الطريق :

« وطن نفسك على ما تكره يقل همك إذا أذاك ما تكره ، ويعظم سرورك إذا أذاك ما تحب بما لم تكن قدرته .

« لا تفكر فيمن يؤذيك فانك إن كنت مقبلاً فهو هالك ومعذك بكفيك وان كنت مديراً فكل أحد يؤذيك .

« الصبر عن يقدر عليك ولا تقدر عليه مهانة وذل، والرأي لمن خشني ما هو أشد مما يصبر عليه المتاركة والمباعدة .

« والصبر عن تقدر عليه ولا يقدر عليك فضيلة وبر وهو الحلم » .

« اجعل الناس كالنار تدفأ بها ولا تخالطها .

« إذا تكاثرت الهموم سقطت كلها .

« إياك ان تسر غيرك بما تسوء به نفسك فيما لم توجبه عليك شريعة أو فضيلة .

« لا تضر بنفسك في ان تجرب بها الآراء الفاسدة لترى فسادها فتهلك .

« لا تحقر شيئاً مما ترجو تثقيل ميزانك يوم البعث أن تعجله الآن ، وان قل فانه يحط عنك كثيراً لو اجتمع .

« اول من يزهد في الغادر من غدر له الغادر .

« من استخف بجرمات الله فلا تأمنه على شيء مما تشفق عليه .

« حد العدل أن تعطي نفسك الواجب ، وتأخذه ، وحد الجور ان تأخذه ولا تعطيه .

« حد الكرم أن تعطي من نفسك الحق طائفاً وتتجافى عن حقك لغيرك قادراً .

« الفضل أعم والجلود أخص ، اذ الحلم فضل وليس جوداً .

« الطمع أصل كل ذل وهم ، والجبن يولد مهانة النفس .

- « من طلب الفضائل لم يساير إلا أهلها ولم يرافق في تلك الطريق إلا أكرم صديق .
- « اكنم سر كل من وثق بك ولا تنفث إلى أحد من اخوانك ولا من غيرهم من سرّك ما يمكنك طيه بوجه من الوجوه . وان تقي لجميع من ائتمنتك ، ولا تأمن أحداً على شيء من أمرك تشفق عليه إلا لضرورة لا بد منها .
- « ابذل فضل مالك وجاهلك لمن سألك أو لم يسألك . ولكل من احتاج اليك وأمكنك نفعه .
- « لا تنصح على شرط القبول .
- « ولا تشفع على شرط الاجابة .
- « ولا تهب على شرط الاثابة ، ولكن على سبيل استعمال الفضل وتأدية ما عليك من النصيحة والشفاعة وبذل المعروف .
- « أقصى غايات الصداقة التي لا مزيد عليها من شاركك بنفسه وماله لغير علة توجب ذلك وآثرك على من سواك .
- « النصيحة مرتان ، فالاولى فرض وديانة ، والثانية تنبيه وتذكير .
- « لا تنقل الى صديقك ما يؤلم نفسه ولا ينتفع بمعرفته .
- « لا تأس إن ذممت بما ليس فيك بل افرح فان فضلك ينبه الناس عليه .
- « ان الاستطالة على من لا يمكنه المعارضة سقوط في

الطبع ورذالة في النفس والخلق ، وعجز ومهانة .
» اعلم ان المعجب أصل يتفرع منه الزهو والتيه والكبر
والتعالي .

» طالب المال لعين المال لا لينفقه في الواجبات والنوافل
المحمودة أسقط وارذل من أن يكون له في شيء من الحيوان شبه .
» الاستهانة نوع من انواع الخيانة ، الاستهانة بالمتاع دليل
على الاستهانة برب المتاع .

» المقلد راض أن يغبن عقله .
» إياك ومعارضة أهل زمانك مما لا يضرک في دنياك ولا في
آخرتك وان قل فانك تستفيد بذلك الأذى والمنافرة
والعداوة (١) .

(١) النصوص من كتاب الاخلاق والسير لابن حزم .

-٧-

هو ابو علي محمد بن احمد بن سعيد بن حزم ولد بقرطبة من الاندلس في عام ٣٨٤ هـ ٩٩٤ م ، وكان أبوه من وزراء الدولة الاموية في آخر عهدها بالاندلس ، قضى حياة عاصفة في مجال السياسة ثم اتجه إلى البحث والعلم وآثر الاعتكاف ، وأواخر حياته في قرية (بادية لبه) وبها توفي عام ٥٦٤ هـ ١٠٦٤ م ، أولى اهتمامه لكل علوم عصره وكانت له آراء في المنطق والجدل والفقه والكلام والتاريخ وقد نشر آراءه بين طائفة من التلاميذ وعني بالرد على كل الشبهات التي واجهت عصره وخاصة التراث اليوناني والجمود الصوفي ، ومن أبرز مؤلفاته (١) « المحلى » أكبر المدونات الاسلامية وأخطرها . (٢) الفصل في الملل والنحل . (٣) الاحكام في أصول الاحكام . (٤) الاخلاق والسير .

وعرف ببراءة البيان وبلاغة الاسلوب ، حارب التقليد ودعا إلى المحافظة على النص القرآني دون تأويل أو استنباط ، ولم يكن طلبه للعلم بحثاً عن مجد أو سعياً وراء شهرة وإنما رغبة

خالصة في المعرفة وقول كلمة الحق، لم يأخذ رأياً إلا بعد تمحيص
ولم يرد قولاً إلا وقد اضاف اليه، في صراحة بالغة، وهو صاحب
نظرية « المعرفة الاسلامية » ابتدعها قبل ان تعرف اوربا مذهب
المعرفة بسبعة قرون ونصف قرن، وصف بأنه مجدد القرن
الخامس، واجه خصوم الاسلام في عصره فدحض آراءهم وهزم
باطلهم وسبق مؤلفي اوربا بالكتابة في علم الاديان المقارن
بانصاف قل نظيره، فكان استجابة طبيعية لعصره وبيئته في
مواجهة التحديات التي عارضت الاسلام، وهو أول من يسمون
بمصححي المفاهيم، عرف بصفاء النفس ورفاهية الحس، ورقة
الشعور كان إلى ذلك عفيفاً يجمع بين الوفاء والكرامة واستقلال
الفكر يعترف بعيوبه في شجاعة ويعالج ادواءه في حكمة،
صريحاً في الحق، لا يبالي بمدح الناس وذمهم. لم يطعن في نزاهة
احد ولم يكذب خصومه، يرفض كل انحراف في مفهوم
الاسلام سواء إلى إسراف العقليين أو اسراف الوجدانيين،
ويأخذ على الشعراء مبالغتهم وعلى المتصوفة انحرافهم وعلى الفقهاء
جمودهم، وعلى خصوم الاسلام تعصبهم ويرفض التقليد.

الغزالي

حجة الاسلام

محمد بن محمد

٤٥٠ - ٥٠٥

« اللهم لا تشغلنا بما تكفلت لنا به ، ولا تجعلنا في رزقك
خولا لغيرنا ، ولا تمنعنا خير ما عندك بشر ما عندنا ولا ترقنا
حيث نهيتنا ، ولا تفقدنا حيث امرتنا ، اللهم اعزنا ولا تذلنا ،
اعزنا بالطاعة ولا تذلنا بالمعصية ، اللهم إنا نعوذ بك من الفقر
إلا اليك ونعوذ بك من الذل إلا لك » .
الغزالي

الغزالي

- ١ -

يقول امام جليل : إذا ذكر ابن سينا والفارابي خطر بالبال
فيلسوفان عظيمان ، وإذا ذكر (ابن العربي) خطر بالبال رجل
صوفي ، له في التصوف آراء لها خطورتها ، وإذا ذكر البخاري
ومسلم واحد خطر بالبال رجال لهم اقدارهم في الحفظ والصدق
والامانة والدقة .

فإذا ذكر الغزالي فقد تشعبت النواحي ، ولم يخطر بالبال
رجل واحد بل خطر بالبال رجال متعددون لكل واحد منهم
قدرته وقيمته .

خطر بالبال: الغزالي الاصولي الفقيه المتكلم امام أهل السنة ،
الاجتماعي ، الخبير بأحوال العالم وخفيات الضمائر ومكنونات
القلوب ، الفيلسوف الذي تهاض الفلسفة ، وكشف عما فيها من
زخرف وزيف ، المربي ، الصوفي ، الزاهد ، وان شئت فقل انه

يخطر بالبال رجل هو : « دائرة معارف عصره »

* * *

ذلك أبلغ وصف للرجل الذي اطلق عليه المسلمون في حياته :
« حجة الاسلام » والذي وصف بأنه أحد ثلاثة رجال حملوا
الدعوة الاسلامية هم : البخاري والاشعري والغزالي : هذا الرجل
الذي عاش حياة قصيرة في حساب الزمن ، عريضة في حساب
الفكر ، خمسة وخمسون عاماً ألف فيها ما زاد عن مائة من
الابحاث والكتب ، ولمع اسمه لمعانا خاطفاً حتى كان يحضر مجلسه
ثلاثمائة من أصحاب العمام يكتوبون عنه ، والذي هو في تقدير
المؤرخين « مجدد الاسلام في القرن الخامس » وفي نظر الباحثين
مؤسس علم النفس الاسلامي ، أو ما أطلق عليه « فقه النفس »
وصاحب كتاب (احياء علوم الدين) الذي وصفه الزبيدي بأنه
لا يجد له نظيراً في الكتب التي صنفها الفقهاء الجامعون . وهو
من قال عنه الحافظ العراقي : « ان ذهنه لا يقبل الخطأ »

وما زال كتابه الاحياء يشغل الناس ويثير الخصومات ويلقي
مزيداً من التقدير ، فقد اختصر وشرح ونقد وطبع في القاهرة
وحدها اكثر من عشرين مرة وترجم الى الانجليزية والفرنسية
والاسبانية وما زال مخطوطاً في معظم مكتبات العالم .

مفتاح حياة الغزالي هو المعرفة ، ومركز التحدي فيها هو
الدفاع عن الاسلام ازاء الاخطار التي واجهته ، وقد أداه بحثه

عن المعرفة الى التماس كل مذهب ونحلة وفلسفة ، وكانت الحياة الفكرية في العالم الاسلامي اذ ذاك تجيش بتيارات عديدة متضاربة : منها المعتزلة والصوفية والفلاسفة والباطنية والملاحدة وأهل الترف والاباحة وقد استعرت المجادلات والمناظرات والخلافات تؤيدها العصبية المذهبية والاهواء السياسية ، فلم يلبث الغزالي ان أحس بمدى الخطر الذي يواجه مفاهيم الاسلام الصحيحة ، وجوهره النقي الذي كاد يختفي تحت هذا الركام الهائل من الاضاليل والاهواء التي تتمثل في محاولات الشعوبية والباطنية لطمس هذه المنابع الثرة من القيم المستمدة من جوهر الاسلام. هنالك انتدب الغزالي نفسه لحمل لواء الدفاع عن الاسلام وبجاهدة خصومه وترشيد شبابه وتصحيح مفاهيمه ، وتحرير قيمه ، ومن ثم فهو لم يلبث الا قليلا حتى واجه هذه الازمة النفسية العاصفة التي تمثلت في الصراع بين واقعه وبين اعماقه . هذه التي صورها في كتابه (المنقذ من الضلال) والتي تمثل أول تجربة للترجمة الذاتية في الادب العربي ، وتمثل هذه الازمة في الصراع النفسي بين الشك والايان ، والصراع العقلي بين الموالاة السياسية والرأي الحر .

قطعت هذه الازمة استمرار حياة الغزالي قبل سن الأربعين بعد أن ذاع اسمه وعلاقده وأصبح مبرزاً في المدرسة النظامية فاذا به يصمت عن الكلام ، ويتوقف عن الدرس ، ويخرج من بلده ، ويتخلى عن مكانته ويوزع ثروته ، ويعتزل الحياة طوفاً

يضة عشر عاماً بين القدس ودمشق والقاهرة ومكة ، معتكفاً في المسجد الاموي في دمشق ، في المنارة الغربية ، يصعد اليها أول النهار ويفلق بابها عليه حتى المساء ، وفي بيت المقدس حيث ينزوي في قبة الصخرة ، وفيما بينهما يمضي في تأليف كتابه (الاحياء) ورسائل أخرى ، ثم يعود الى خراسان ماراً ببغداد ، يعود خلقاً آخر ، وقد تخفف من مطامع الدنيا ومظاهرها ، وبعد ان استصفى فكره وكون مذهبه ، وزسم منهجه ، ووجد نفسه على النحو الذي ارتضاه منذ عرف الحياة والفكر في (طوس) أول شبابه ، ثم جاء جرجان ونيسابور ، وبعد ان التقى باستاذة (الجويني) إمام الحرمين حيث درس الجدل وعلم الكلام والمنطق والبلاغة ، ثم حين اتصل بنظام الملك وزير السلطان السلجوقي (الب ارسلان) فانتدبه لرئاسة المدرسة النظامية في بغداد اربع سنين .

في خلال احد عشر عاماً من العزلة والخلوة وتصفية النفس استطاع الغزالي أن يجد الاجابة عن الشبهات التي قامت في نفسه ، لم يكن الغزالي من بعد ذلك (صوفياً) بالمعنى الذي تحمله هذه الكلمة اليوم ، ولكنه كان قد كون مفهوماً متكاملًا للإسلام ، مزج بين الفقه والتصوف ، وحرر الفلسفة من وثنيات اليونان ، واعلى من شأن مفهوم القرآن على مفهوم الكلام . ودحض شبهات الباطنية زائفي الرأي والادعاء والفلاسفة الذين اندفعوا وراء الطابع الهليني ، والصوفية الذين انحرفوا الى القول بالفناء المطلق

أو وحدة الوجود ، فخالفهم في ذلك كله ، وعارض ما ذهب إليه الحلاج وابن عربي ، ودفع الشبهات التي التصقت بالعقيدة والسنة ، وعاد بالفكر الاسلامي الى اصالة جوهره بعد أن اوشكت الفلسفة والتصوف والكلام ان تنحرف به عن غايته ، أو تخرج به عن طبيعته السمحة البسيطة ، فاستطاع ان يوقف موجة الانبهار بالفلسفة اليونانية وما ورائها ، وعاد بالفكر الاسلامي الى الاصالة المستمدة من جوهر الاسلام نفسه .

وكان بيانه في ذلك كله واضحاً سمحاً ، بعيداً عن الصناعة اللفظية مع صراحة ووضوح وحجة قائمة ، وقوة بيان ، قوامها دقة تعبير

يقول الغزالي في تصوير تطوره النفسي العقلي :

لم أزل في عنفوان شبابي منذ راهقت قبل بلوغ العشرين إلى الآن ، وقد أناف السن على الخمسين اقتحم لجة هذا البحر العميق واخوض غمرته خوض الجسور لا خوض الجبان الحذور ، وأتوغل في كل ظلمة ، وانهجم على كل مشكلة ، واتقحم كل ورطة ، واتفحص عن عقيدة كل فرقة ، واستكشف اسرار مذهب كل طائفة لأميز بين حق وباطل ، فقد كان التعطش الى ادراك حقائق الامور دأبي ، وديني ، في أول أمري وريعان عمري ، غريزة وفطرة من الله ، لا باختياري وحيلتي ، حتى انحطت عني رابطة « التقليد » وانكسرت على العقائد الموروثة على قرب عهد بسن الصبا .

ويقول : كل مولود يولد على الفطرة ، فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه ، فتحرك باطني الى حقيقة الفطرة الاصلية وحقيقة العقائد المعارضة بتقليد الوالدين والاستاذين ، والتميز بين هذه التقليدات وأوائلها تلقينات ، وفي تمييز الحق عن الباطل اختلافات ، فقلت في نفسي أولاً ، انما مطلوبي العلم بحقائق الامور ، فلا بد من طلب حقيقة العلم ما هي ، فظهر لي أن العلم اليقيني هو الذي ينكشف فيه المعلوم انكشافاً لا يبقى معه ريب ولا يقارنه امكان الغلط والوهم ، ثم علمت ان كل ما لا اعلمه على هذا الوجه ولا اتيقنه ، هذا النوع من اليقين ، فهو علم لا ثقة به ، ولا امان معه .

ويقول : ثم شفى الله تعالى من المرض وعادت النفس الى الصحة والاعتدال ، ورجعت الضروريات العقلية مقبولة موثقاً بها عن امن ويقين ، ذلك النور هو مفتاح اكثر المعارف .

ولقد كان الغزالي دوماً يتطلع إلى نور الله يقذف في قلبه ليتبين الحق الى جوار حكم العقل ، ولذلك فقد كان حفيماً بأن يجعل في دعائه وصلاته هذا المعنى : يقول :

اللهم من كان على هوى أو رأي وهو يظن انه الحق ، وليس هو الحق فرده الى الحق حتى لا يضل من هذه الامة احد .
اللهم لا تشغل قلوبنا بما تكفلت لنا به ، ولا تجعلنا في رزقك خولا لغيرك ، ولا تمنعنا خير ما عندك بشر ما عندنا ولا ترونا

حيث نهيتنا ولا تفقدنا حيث أمرتنا ، اللهم أعزنا ولا تذلنا ،
اعزنا بالطاعة ولا تذلنا بالمعصية ، اللهم انا نعوذ بك من الفقر
الا اليك ، ونعوذ بك من الذل الا لك .

اللهم لا تكثر علينا فتنفى ، ولا تقلل علينا فتنسى
وقد كان كتابه (الاحياء) وما يزال مرجعاً ثرا للباحثين
والملمهم العميق للمفكرين ، وآية هذا الكتاب أنه جمع المسلمين في
عقيدة موحدة ، فقهاء ومتكلمين وصوفية وأزال ذلك الصراع
الذي كان يدفعهم الى الخلاف ، وكانت نقطة الضعف الوحيدة
في الاحياء هي ضعف احاديثه .

وقد وصف الغزالي بأنه إمام وصاحب مذهب ، إمام في الفقه
وصاحب اتجاه في علم الكلام وله موقف في الفلسفة ، وشيخ من
شيوخ الصوفية ، وقد ألف في الاصول ، وفي الفقه الشافعي ، وفي
الاخلاق والتربية والتصوف وألف في التوحيد .

أما قراءته فقد شملت كل ما وجد في عصره من علوم
وفلسفات ، وكان مطلعاً بصورة واسعة على الانجيل والآداب
المسيحية ، وكان مرناً في مقارنتها وضمها واسع الصدر في
مناقشتها وعرضها^(١) .

وابرز اعماله انه ربط الصوفية بالسنة وحررها من الحلول
والاتحاد ، وقد صدق البارون كارادوفو حين وصفه في كتابه

(١) عبد الكريم النعمان : سيرة الغزالي

مفكرو الاسلام بقوله :

« ليس هو بمتكلم ولا فيلسوف ولا فقيه ولا متصوف ،
وكل لوحده ، ولكنه هذا كله مجتمعا ، فهو يمثل شمول الاسلام
وتكامله »

ويمكن القول بأن الغزالي جمع التيارات الثلاثة ودمج بينها :
فكان فقيهاً ومتصوفاً وفيلسوفاً وأنه اتجه بالتصوف الى انعاش
التعاليم الاسلامية التي كانت قد تأثرت بالفلسفة من ناحية وبالفقه
من ناحية أخرى ، فجمعت وأصاها طابع من الجفاف والخشونة
أذهب عنها بهاء روحانيتها واشراقها .



وعمل الغزالي في كلمة هو « البحث عن الحقيقة » وغاية العلم
عنده أن تبلغ النفس الانسانية كمالها

من خلال أعمال الغزالي ودراساته نستطيع أن نصل الى منهج فكري متكامل في فهمه للاسلام : يمكن أن نوجزه في نقاط :

أولاً : التماس منهج القرآن كمنطلق لفهم الاسلام .

د ان اسلوب القرآن في القرآن ابلغ من اسلوب المتكلمين وائفع واعم واشمل للطبقات والمستويات الفكرية المختلفة . وان علم الكلام علاج مؤقت نشأ عن شكوك وشبهات ولا حاجة للطابع السليم والعقول المستقيمة اليه ، اما القرآن فهو الغذاء الصالح والماء السائغ يحتاج اليها كل انسان ينتفع بها ولا ضرر منه ولا خطر .

ان آراء المتكلمين تعطي صورة الجسد مما يعجز عنه العامي وربما يكون ذلك سبباً لرسوخ العناد في قلبه ، والائفع هو الكلام الجاري كما يشتمل عليه القرآن فأدلة القرآن مثل الغذاء ينتفع به كل انسان ، وأدلة المتكلمين مثل الدواء ينتفع به آحاد

الناس ويستضر به الا كثرون، بل ان ادلة القرآن كالماء الذي ينتفع به الصبي الرضيع والرجل القوي .^(١) »

ثانياً : العقل ليس مستقلاً بالاحاطة .

« العقل ليس مستقلاً بالاحاطة بجميع المطالب ولا كاشفاً للغطاء في جميع المعضلات وانه لا بد من الرجوع الى القلب الذي يستطيع أن يدرك الحقائق الالهية بالذوق والكشف . وذلك بعد تصفية النفس بالعبادات والرياضيات الصوفية »

ويقول : ليست الحقائق التي يؤديها العقل كل ما في الامر فهناك ما يعجز ادراكنا عن الوصول اليها ونحن نقول بها وان كنا لا نقدر على استخراجها بقواعد المنطق ولا بالوصول المعروفة فليس مما يخالف الصواب وجود افتراض قائل بوجود « دائرة أخرى » فوق دائرة العقل وان شئت فقل دائرة التجلي الرباني ونحن وان كنا نجعل سنن تلك الدائرة ونواميسها جهلاً تاماً نجد الكفاية في قدرة العقل على الاعتراف بامكانها .

ان احكام العقل صادقة في العلوم المنطقية والرياضية والطبيعية وفي كل ما يتعلق بأمور التجربة . أما المعارف الالهية فان العقل لا يحكم فيها الا بالامكان ويكون ذلك بنور يقذفه الله في القلب . على ان للعقل مهمة لا شك فيها هي ادراك

(١) لخصه عن الغزالي الاستاذ أبو الحسن الندوي في كتابه
(رجال الفكر والدعوة)

التناقض في الآراء والقضايا النظرية واستبعاد الاحكام المتناقضة .

ثالثاً : مفهوم المعرفة

ان يأخذ الحق من أي مصدر كان حتى من أفواه الخصوم
وينتصر له ، وان يفصل بين حقائق العلم ومبادئ الشريعة لأن
العلم يستند الى العقل والشرع ينبجس من القلب . وسبيل الاولى
القياس الفكري وطريق الثانية الايمان الديني

وأن يركز قيمة العلم في العمل الموائم ، لان معيار العلم تميز
بين الصحيح والفساد ، وميزان العمل يفرق بين العمل المسعد
والعمل المشقي . والسعادة انما تكون بهما معاً .

رابعاً : نفسي السببية

ان الامور تتم بارادة الله لها بالاسباب الظاهرة لنا فاذا القي
شيء في النار ، وكان الله لا يريد احتراقا فانه لا يحترق .

خامساً : مفهوم العلم

أول العلم الصمت ثم الاستماع ثم الحفظ ثم العمل ثم نشره ،
وعلم علمك من يجهل وتعلم ممن يعلم ما تجهل ، فانك اذا فعلت
ذلك علمت ما جهلت وحفظت ما علمت ، وعلى المرشد المعلم ان
يتجنب مهلكات الاخلاق ، وهي الكبر والعجب والحسد
والمنافسة وتزكية النفس وحب الجاه ، وعليه ان يزجر المتعلم
عن سوء الاخلاق بطريقة التعريض ما امكن ولا يصرح ،
وبطريق الرحمة لا بطريق التوبيخ ، فان التصريح يهلك حجاب

الهيبة ويورث الجرأة على الهجوم بالخلاف .

وعلى المتكفل ببعض العلوم أن لا يفتح في نفس المتعلم العلوم الأخرى ، بل المتكفل بعلم واحد ، ينبغي أن يوسع على المتعلم طريق التعلم في غيره وأن يراعي التدريج في ترقية المتعلم من رتبة إلى رتبة ، وأن يقصر بالمتعلم على قدر فهمه فلا يلقي إليه ما لا يبلغه عقله اقتداء بسيد البشر صلى الله عليه وسلم حيث قال : نحن معاشر الأنبياء امرنا أن نُنزل الناس منازلهم ونكلمهم على قدر عقولهم .

والعلوم إنما تثبت بطريقتين : طريق الاستدلال والتعليم ، وطريق الإلهام .

سادساً : الوحدة الفكرية

إن الإخلاص لله يقتضي المسلمين بالانفاق على الأركان الأساسية للدين ، وإن الخلاف حول الأمور الثانوية مما يتعلق بالتفرعات الاعتقادية والعبادية .

سابعاً : مفهوم التوكل :

من الخطأ أن نظن أن معنى التوكل هو ترك الكسب باليدين وترك التدبير بالقلب ، والسقوط على الأرض كالخرقة الملقاة ، فهذا ظن الجاهل ، لأنك إذا انتظرت أن يخلق الله فيك شعباً دون الخبز ، أو يخلق في الخبز حركة اليك فقد جهلت صفة الله ، كذلك لو لم تزرع الأرض وطمعت في أن يخلق الله نباتاً بنفسه

بذور ، فلا يجوز لك ترك الاسباب .

ثامناً : مفهوم الصبر

إن الصبر يختلف اسماءه باختلاف ما يصبر عليه المرء منه ،
فان كان صبراً عن شهوة البطن سمي عفة ، وان كان في احتمال
مكروه سمي صبراً وضده الجزع ، وان كان في احتمال الغنى سمي
ضبط النفس ، وضده البطر ، وان كان في الحرب سمي شجاعة
وضده الجبن ، وان كان في كظم الغيظ سمي حلاًباً وضده التذمر .
وان كان في نائبة مضجرة سمي سعة الصدر ، وان كان في اخفاء
كلام سمي كتمان السر ، وان كان في فضول العيش سمي زهداً ،
وان كان على قدر يسير من الحظوظ سمي قناعة والصبر عن
المحظور فرض وعن المكروه نفل ، وعن أذى الناس فضيلة .

دافع الغزالي عن الاسلام في وجه الدعوات والتيارات والمذاهب المختلفة التي انحرفت به عن اصله وجوهره ، فتقصي حجج : الدهرية والباطنية والاباحية والبرامية والمعتلة والرافضة والخوارج والمعتزلة والمتكلمة والباطنية والفلاسفة والصوفية وغيرهم من الفرق التي انحرفت بالاسلام عن مفهومه أو سيطرت على ارائهم مذاهب دخيلة ثم عرض الاسلام عرضاً جديداً ، وصاغه صياغة متجددة في ضوء القرآن وعلى قاعدته الاصلية الجامعة بين العقل والقلب والمادة والروح والعلم والدين والدنيا والآخرة . وكان في سجاله متأدياً بأدب القرآن في المجادلة الحسنة وناقش المسائل على حد تعبير الاستاذ ابي الحسن الندوي على اساس العقل المتأدي بالشرع ، « فحول مجرى النشاط الكلامي من الجدل إلى التعليم العملي ، ومن الاستدلال الاقتناعي إلى التثقيف الروحي .

وقد خدم الاسلوب العلمي في البحث والنقد ، فشك في العلم التقليدي أولاً ، ثم عمد إلى تحري الحقائق بالبحث الدقيق ،

وجعل نقده بناء فاورد رأي خصومه أولاً ثم هدمها ثانياً وشاد الحق على انقاضها .

ولقد كشف الغزالي عن منهجه في الجدل وآداب المناظرة حين قال : « ان الغاية من الجدل والمناظرة هو الحق والحقيقة وليست التغلب على الخصم والتفوق على المناظر ، وشرط على المناظر ان يكون مجتهداً يفتي برأيه ، وان لا يناظر الا في مسألة واقعة أو قريبة من الوقوع غالباً ، وأن تكون المناظرة في طلب الحق ، كناشد ضالة لا يفرق بين ان تظهر الضالة على يده أو على يد من يناظره ، ويرى رفيقه معيناً لا خصماً ويشكره اذا عرفه الخطأ وأظهر له الحق ، وأن يناظر من يتوقع منه الاستفادة من هو مشتغل بالعلم » .

وقد حرر الغزالي الاسلام من عشاوة أهل الكلام وحرر التصوف من عشاوة الغلاة ، فعارض مفاهيم المتكلمين وكشف عن أن آرائهم فقد تعطي صورة العدل مما يعجز عنه العامي وربما يكون ذلك سبباً لرسوخ العناد في قلبه ، وقال انه عمل مرحلي في فترة ما ، ولكنه لا يصلح كأسلوب عام في كل العصور والازمنة فهو علاج مؤقت ومختص بمن تنشأ عنده شكوك وشبهات ولا حاجة به للطابع السليم وان مثله مثل الدواء :

وكانت حركة الكلام قد نشأت في ظل اسلوب المنطق

اليوناني في مواجهة حملات خصوم الاسلام عليه ، وقد انتهى هذا الدور وانقضى في الفترة التي دخل فيها الاسلام الاقطار التي توسع فيها ، ولم تعد له مهمة باقية . فكان بقاؤه واستمراره امراً من الامور المعطلة والحاجبة لمفهوم القرآن نفسه .

ولما كان هو من ناحية أخرى يقوم على منطق العقل وحده ، فقد اصاب الفكر الاسلامي بالجفاف وحال دون تكامل مفهومه المرتبط بين العقل والقلب .

وقف الغزالي من الفلسفة موقفاً غاية في الانصاف ، أما بالنسبة لفلسفة الطبيعة والرياضة فلم يتعرض لها وقال : ان هذه العلوم ليس فيها تعرض لاصول الاسلام أو مقوماته وليس في الشرع تعرض لها بالنفي أو الاثبات .

أما الفلسفة الالهية فهي التي عارضها الغزالي ونقضها ووقف ازاءها موقف النقد الصريح ذلك لان الفلسفة الالهية اليونانية تقوم اساساً على الوثنية والتعدد وقال : ان في الالهيات اكثر اخطاء الفلاسفة وانهم لم يقدرُوا على الوفاء بالبراهين على نحو ما شرطوه في المنطق والعلوم الاخرى ويرجع ذلك إلى أن الالهيات ليست كالعلوم الاخرى « الرياضيات والطبيعة » وليس لها مقدمات ومحسوسات ومبادئ .

والغزالي لم يهاجم علوم الفلسفة التي تصادم التوحيد وهو

جوهر الاسلام وانما انكر عليهم ما تعارض مع اصول الاسلام :
وذلك قولهم بقدوم العالم وقولهم بأن الله لا يحيط علماً بالجزئيات
الحادثة من الاشخاص، وانكارهم بعث الاجساد وحشرها . وقال
ان هذه المسائل تتعارض مع اساس مفهوم الاسلام .

ومن هنا فان تلك الحملة التي يثيرها على الغزالي خصوم
الفكر الاسلامي هي حملة باطلة وظالمة ، ذلك أن اقرار الغزالي
بالفلسفة الالهية اليونانية يعني أن تطنى الفلسفة اليونانية على
اصول الاسلام كما طغت من قبل على اليهودية والمسيحية .

وموقف الغزالي هذا بالاضافة الى مواقف اخرى لكل المشتغلين
بالفلسفة الاسلامية ولابن تيمية وغيرهم دليل على تلك الاصابة
الصلبة في مقدرة الاسلام على تقبل ما يتفق مع مفاهيمه وقيمه
من الفكر البشري، وقدرته ايضاً وصلابته على ان يرفض كل ما
يختلف عن هذه القيمة دون ان يستسلم لها أو يقبل احتواءها له .

وعلى ضوء هذا المفهوم يفسر كل ما يردده الغربيون ودعاة
التغريب من حملة على الغزالي حين يقولون : « انه طعن الفلسفة
طعنة قاضية » نعم انه طعن الفلسفة الالهية الوثنية وحدها وهي
ما لم يقبلها الاسلام بحال .

لقد وجد الغزالي كيف اخذت الفلسفة تؤثر على عقليات
النشء والشباب ، وكيف ان حملة الدعوة لها منكرون للشرائع

والنحل جاحدون لجوهر الاسلام وهو التوحيد ، هناك كانت حملته على (تهافت عقيدة فلاسفة اليونان) وتناقض كلمتهم في الالهيات ضربة صادقة سبق بها فلاسفة اوربا انفسهم الذين حملوا من بعد على هذا الجانب من الفلسفة ، ويكفي الغزالي انصافاً انه اعترف بدقة علومهم الهندسية والمنطقية والطبيعية .

وقد عارض الغزالي قول جالينوس اليوناني « ان الشمس لا تقبل الانعدام » واستدل على ذلك بأن الارصاد لم تدل على أي تبدل في حرارة الشمس . فقال ان ارصاد القدماء ليست الاعلى التقريب ، والشمس قد تخف حدتها ، وينقص حجمها ، دون ان يلاحظ الناس ذلك في مدة قصيرة ، ووصل الغزالي في ذلك الى ما اثبتته (جيميس جيتز) من ان الشمس في تناقص .

لما رفض الغزالي رأي الفلاسفة الذين قالوا بأن الشر مركب في طبع الانسان ، وقال ان الفطرة الانسانية قابلة لكل شيء ، والخير يكتسب بالتربية وكذلك الشر ، وان الانسان لا يميل بفطرته الى احد الجهتين ، وانما هو يسعد ويشقى ، تبعاً لموامل عديدة تتعلق بالابوين والمحيط غير حاسب أي حساب للوراثة وما اليها .

وقاوم الغزالي الاباحيين من المتفلسفين الذين يبررون اباحتهم بادلة فلسفية ، كما قاوم الملاحدة الذين لا يؤمنون بحياة أخرى او يرجعون الاشياء الى الطبائع والنجوم ، وقد هاجم الدعوة إلى

الشهوات الحسية ، ونزعة التمتع على اساس الشعور بفتناء هذه الحياة والشك في الحياة الأخرى (١) .

وقد رأى الغزالي ان الفلسفة تحجب جوهر الفكر الاسلامي وتطفئ عليه ومن أجل ذلك حاول ان يحرر هذا الفكر ويعيده إلى البساطة والساحة .

وقد اشار البارون دي فوي الى ذلك حين قال ان الغزالي قد ثار لنبذ التقاليد وتحرير الاسلام من ربقة الاسر بشبح الماضي الخفيف وظلام الجمود ، وعلى الجملة فان الغزالي قد حمى بقوة الفكر الاسلامي من ان تطفئ عليه الفلسفة الهلينية أو تجرفه المفاهيم الصوفية الهندية واليونانية .

هاجم الغزالي الصوفية القائلة بالاتحاد والحلول ووحدة الوجود واعلن ان التصوف داخل في دائرة السنة وانه يلتبس مفاهيمه من شمائل الرسول وصحابته ومفهوم الزهد في الاسلام بعيد عن مفاهيم الرهبانية والصور الفلسفية المعقدة التي دخلت اليه نتيجة لترجمة الفلسفات اليونانية والفارسية والهندية .

ويتلخص مفهوم الغزالي للتصوف انه ايمان يقيني بالله والنبوة واليوم الآخر ، وحسن الخلق وكرم الاخلاق ، والتقشف في

(١) محمد عبد الهادي ابو ريده .

الدنيا والاعراض عن الجاه والمال ، والاقبال بالتفكير على الله تعالى ، وان تكون حركات المتصوفة مقتبسة من نور مشكاة النبوة .

ورفض الغزالي الرأي القائل بأن من وصل الى تطهير النفس حلت له المحظورات ورفعت عنه التكاليف .

رسم الغزالي منهجاً متكاملًا للتربية وعلم النفس الاسلامي
قوامه ترابط النفس بالأخلاق والدين وجعل هدفه من معرفة
النفس ان يكون ذلك سبيلا إلى إصلاحها وإلى تهذيب الأخلاق
ورد مظاهر السلوك الانساني الى أربعة دوافع :

شهوة الطعام والحس والمال والجاه .

وإذا كان فرويد قد رد السلوك الانساني الى الغريزة الجنسية
وهو تغنت واضح ، وإذا رده أدلر الى غريزة السيطرة فان
الغزالي قد سبقهما في رده الى شهوة الطعام ومنها يتفرع الى باقي
الشهوات . يقول :

« والبطن على التعقيق ينبوع الشهوات ، ومنبت الادواء
والآفات اذ تتبعها شهوة المرأة وشهوة الرجل ثم يتبع شهوة
الطعام والمرأة شدة الرغبة في الجاه والمال اللذين هما وسيلة الى
التوسع في الشهوة الجنسية والمفطومات . ثم يستتبع استكثار
المال والجاه أنواع الرعونات وضروب المنافسات والمحاسدات .

ثم يتولد بينها آفة الرياء وغائلة التفاخر والتكاثر والكبرياء ،
ثم يتداعى ذلك إلى الحقد والحسد والعداوة والبغضاء ، ثم
يقضي ذلك بصاحبه إلى اقتحام البغي والمنكر والفحشاء .

وكل ذلك ثمرة إهمال المعدة وما يتولد عنها من بسط الشبع
والامتلاء ، ولو ذلل العبد نفسه بالجوع وضيق به مجاري الشيطان
لأذنت لطاعة الله عز وجل .

وعنده أن الاعتدال في متعة الطعام تحول دون غايات
الشهوة المؤدية إلى المنافسة والحسد فهو يؤمن بالاعتدال بديلاً
للافراط أو التفريط ، وعنده أن الافراط هو ما يقهر العقل
حق يعرف عنه همة الرجال أو قهر الدين حتى يجر إلى اقتحام
الفاحشة والتفريط في هذه الرغبة هو الضعف وعنده أن
« المحمود أن تكون معتدلة ومطبعة للعقل والشرع »^(١) .

ودعا الإمام الغزالي في ذلك إلى التسامي ووصفت طريقته
بأنه يشغل المرء بأمر يشغله وقال في صراحة أنه « ليس المطلوب
أمانة الشهوات النفسية بالكلية بل المطلوب هو ردها إلى
الاعتدال . وعنده أن الشهوة على هذا النحو المعتدل ممتعة
ومبلغة للسعادة .



(١) عن بحث للدكتور الأهواني : الغزالي مؤسس علم النفس الإسلامي .

والأخلاق عند الغزالي ليست مقصودة لذاتها وإنما الغاية منها تطهير النفس من الأدران وجعلها صالحة للتصوف ، والأصل في الفطرة الانسانية الخير ، أما الشر فهو عرض لهذه الفطرة السلية .

ويرى الغزالي أن للأخلاق أبعاداً ثلاثة :

البعد النفسي : ويتمثل في علاقة الفرد مع نفسه ومع ربه .
والبعد الاجتماعي : وهو معاملته مع الناس وسلوكه مع المجتمع .

والبعد الروحي : وهو عقيدته ومثله وقيمه .

ودعا الغزالي إلى تهذيب ثلاث قوى رئيسية هي : قوى التفكير ، والشهوة ، والغضب . فإذا هذبت قوة التفكير حصلت بها الحكمة ، وبها يمكن التفريق بين الحق والباطل في الاعتقادات ، وبين الصدق والكذب في المقال ، وإذا هذبت قوة الشهوة ، حصل (الحلم) وهو كظم الغيظ ، وكف النفس عن التشفي ، وتحصل (الشجاعة) وهي كف النفس عن الخوف والحرص . فإذا صلحت قوة الشهوة وقوة الغضب وانقادتا للقوة الفكرية العقلية حصلت (العدالة) وهي جماع مكارم الشريعة وطهارة النفس وحسن الخلق .

وقد رفض الغزالي مفهوم الرهبنة ومفهوم التقشف ونهى عنها نهياً شديداً وقال ان دين الاسلام يأمر بالتقوى أي اجتناب

المحارم، وفرق بين التقوى والرهبة والتعشف وغلب الاخلاق في مفهوم الخير على مفهوم المنفعة ودعا الى الفضائل الفردية والاجماعية معارضا اتجاه ارسطو في الاخلاق الفردية وهو نفس الاتجاه الذي تبنته الكنيسة القبرية ، وعارض الغزالي الزهد الكنسي ذا الطابع الرهباني الذي يأمر بقمع الغرائز والشهوات، ودعا وفق مفهوم القرآن إلى التسامي بالغرائز واعلاؤها ، وهو مفهوم يختلف عن مفهوم علماء النفس الحديث . ويحدد القرآن هذا في قوله : « وتفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها ، قد أفلح من زكاهما وقد خاب من دساها » .

ويمكن القول بأن الغزالي حرر علم الاخلاق من مفاهيم الفلسفة اليونانية التي اعتمدها ابن مسكويه ، والتمس مفهوم القرآن وقال ان محمداً جاء ليتم مكارم الاخلاق وتعيمها على الفرد والمجتمع ، حاكماً ومحكوماً .

ويرى الدكتور احمد فؤاد الالهواني ان هذه النظرة الاسلامية في مفهوم الغزالي تتميز وتختلف عن علم النفس اليوناني الموروث من المشائية والافلاطونية .



ومفهوم الغزالي في التربية تقدمي وإيجابي فيه أصالة الاسلام وفيه ما عجزت النظريات الحديثة أن تتخطاه يقول :

وعلى المتعلم أن لا يبدأ دراسته في علم بتعلم الخلاف الواقع بين أصحاب هذا العلم لأن ذلك يفتر عزمه ، وأن لا يدع فناً من فنون العلم إلا وينظر فيه نظراً يطلع به على غايته ومقاصده ، ثم يتخصص بعد ذلك ، لأن العلوم جميعاً متعارفة ، يفيد بعضها بعضاً ، وحق لا يكون معادياً لعلم ما بسبب جهله له ، ولا يخوض في فن حتى يستوفي الفن الذي قبله وأن لا يبتدئ العلم ، بل يتنه ، لأن العلم يجب أن يكون تاماً ، نعوذ بالله من نصف متعلم ، ونصف طبيب ، ومن واجب المتعلم إذا بلغ الغاية من العلوم أن يعلم غيره .

والغزالي هو أول من دعا - قبل ديكارت وهيوم - إلى الشك في العلم الموروث حتى يتحقق الباحث باليقين وهو نور يقذفه الله في القلب .

وعنده أن العلم خير إذا وافق العقل والشرع ، وشر إذا خالفهما .

وقد جعل للعلم منطقة وللدين منطقة ولكل مزاياهما وأحوالها الخاصة ، على أن تتصل النفس البشرية بالمنطقتين ، فهي تتصل بالعالم الحسي عن طريق المعرفة والبرهان ، وبالعالم الروحي عن طريق الاختبار الشخصي والكشف .

وقد دعا المعلمين إلى تجنب كل ما يثير الشك في نفوس الضعفاء حرصاً على وحدة الهيئة الاجتماعية .

وحدد وظائف المرشد المعلم في أنها تجنب مهلكات الأخلاق
(كالكبر والعجب والحسد) والشفقة والرأفة ، وأن لا يطلب
على إفادة العلم أجراً ولا يقصد به جزاء ولا شكراً بل يعلم
لوجه الله تعالى ، وأن لا يدع من نصح المتعلم شيئاً ، وذلك بأن
يمنعه من التصدي لرتبة قبل استحقاقها أو التشاغل بعلم خفي
قبل الفراغ من الجلي وأن يزجر المتعلم عن سوء الأخلاق بطريقة
التعريض لا التصريح ، وبطريقة الرحمة لا بطريق التوبيخ فإن
التصريح يهتك حجاب الهيبة ويورث الجرأة على الهجوم بالخلاف
وأن يراعي المعلم التدرج في ترقية المتعلم من رتبة إلى رتبة ، وأن
يقتصر بالمتعلم على قدر فهمه فلا يلقي إليه ما لا يبلغه عقله ، وأن
لا يلقي إلى المتعلم القاصر أمراً غير جلي ولا يذكر له أن وراء
ذلك تدقيقاً فإن ذلك يشوش عليه قلبه ، وأن يكون المعلم عاملاً
بعلمه فلا يكذب قوله فعله .

ويرى أنه يجب أن يؤذن للصبي بعد الانصراف من المكتب
أن يلعب لعباً جميلاً يستريح اليه بحيث لا يتعب من اللعب فإن
منع الصبي من اللعب وارهاقه في التعلم دائماً يمت قلبه ويبطل
ذكاءه وينقص عليه العيش .

ومن ناحية أخرى يرسم الطريق للطالب فيرى أن عليه ألا
يدع فناً من الفنون المأمودة ولا نوعاً من أنواعها إلا وينظر فيه
نظراً يطلع به على نقصه ، لأن العلوم متعاونة وبعضها مرتبط
ببعض .

وعلى المتعلم أن لا يخوض في فن من فنون العلم دفعة واحدة، بل يراعي الترتيب ويبتدىء بالأهم فإن العمر إذا كان لا يتسع لكل العلوم غالباً فالخزم أن يأخذ من كل شيء أحسنه ويصرف جهام قوته في الميسور من علمه إلى استكمال العلم الذي هو أشرف العلوم .

وقد أخذت الطريقة الحديثة هذا المنهج من الغزالي . ويرى الغزالي أن على المتعلم أن يعرف السبب الذي به يدرك أشرف العلوم وإن ذلك يراد به شيان :

أحدهما شرف الثمرة والثاني وثاقة الدليل وقوته .

وأشرف العلوم : العلم بالله عز وجل وملائكته وكتبه ورسله والعلم بالطريق الموصل إلى هذه العلوم ، وأن يكون قصد المتعلم في الحال تحلية باطنه وتجميله بالفضيلة وفي المآل بالقرب من الله .

وقسم الغزالي العلوم إلى قسمين :

قسم يجري مجرى إعداد الزاد والرحلة وشراء الناقة وهو علم الطب والفقه وما يتعلق بمصالح البدن في الدنيا .

وقسم يجري مجرى سلوك البوادي وقطع العقبات وهو تطهير الباطن من كدورات الصفات وطلوع تلك العقبات الشائخة ، وهو علم تهذيب الأخلاق .

وغرض التربية الاعلى هو الدين والاخلاق بمعناها الواسع ،
ويربط الغزالي بين العلم والخلق .

إن ظهور شرف العلم يكون من قبل العقل ، والعقل منبع
العلم ومطلعه وأساسه ، والعلم يجري منه مجرى الثمرة من
الشجرة والنور من الشمس والرؤية من العين ، والعلم وحده
لا يغني بدون الاخلاق ، والتربية الخلقية هي في الواقع تربية
اجتماعية ويجب ألا ينظر إلى الخلق كأنه شيء شخصي محض ،
لا يهم سوى صاحبه ، وإنما ينبغي أن ينظر اليه من الناحية
التربوية والاجتماعية أكثر من النظر اليه من الجهة الفردية ، فقيمة
قربية الاخلاق وأهميتها تزداد كلما كانت علاقتها بالمجتمع أكثر
وروابطها أقرب .

فاذا كان غرض العلم هو كسب العيش وحده فان ذلك
يضيق الافق العقلي ويحرم المرء الترقى الصحيح ويجعله آلة
لكسب المال ، فالعلم أو المال أو المهارة في فن ما ان كانت
مقرونة بفساد في الخلق وضعف في النفس ، لا تكسب صاحبها
راحة البال ولا تجعل للإنسان قدرة في علمه أو مهارة في فنه ،
أما من سمى أخلاقه وعلت نفسه أو على الاقل لم ينزل عن
المستوى الخلقى الذي أوجده العرف ، وكان مع ذلك ماهراً أو
متعلماً فهذا لا شك من تروقنا أخباره وينفعنا علمه وتؤثر في
نفوسنا أعماله .

ويربط الغزالي بين العلم والعمل : فالعلم بلا عمل لغو وهو

حجة على صاحبه . وقد شبه العلم بالسلاح والعمل بالشجاعة ،
والسلاح بلا شجاعة لا يجدي ، وعلى أي أحد إذا مثل عما
لا يعلم ان يقول : لا أعلم وان لا يستحي إذا لم يعلم الشيء
أن يتعلمه .



ويقدم الغزالي للرجل نصائحه في معاملة المرأة مستمدة من
مفهوم الاسلام :

« ليس حسن الخلق في المرأة كف الاذى عنها بل احتمال
الاذى منها والحلم على طيشها وغضبها ، على ان يكون الرجل
بشوشاً مرحاً مع أهله فيطلب قلب المرأة بالمزاح والمداعبة ،
وعليه ان لا يقتر في الافواق وان يتحفها دائماً بالهدايا ، كما ان
عليه ان ينظر في حاجة المرأة الى حقوق البدن وفدائه ، وهو
أساس التحصن والعفة ، وعلى الرجل ان يتغافل عن مبادئ
الامور التي تخشى غوائلها ولا يبالغ في الظن والتعنت وتجسس
البواطن ، .

وينادي الغزالي بتعليم المرأة ويلزم الرجل بتعليم زوجته
مبادئ الدين فاذا قصر وجب على المرأة ان تخرج لتتعلم ، ولا
جناح عليها في ذلك . ويعرض لأمر الطلاق فيرى : من أحب
ان يكون مشفقاً على زوجته رحيماً بها فليذكر ان المرأة
لا تقدر ان تطلقه وهو قادر على ان يطلقها وانها ما دامت في

عصمته لا تقدر على زوج سواه ، وهو قادر على ذلك ، وأنها
تقنع منه بطلاقة وجهه ، وبالكلام اللين ، وأنها تفارق أمها
واباها وأقاربها لأجله ، وهو لا يفارق لأجلها أحداً ، والطلاق
إيذاء للمرأة ولا يباح للرجل إيذاء المرأة إلا بحماية من جانبها
ولا بد أن تسبق الطلاق مجالس الصلح والتوفيق ولا يجب الطلاق
قبل ذلك .

وقد نقد الغزالي المجتمع وألقى التبعة الكبرى في الفساد
والضعف والانحلال في الأخلاق على العلماء وقال إن الإطماع
قيدت ألسن العلماء فسكتوا فإن تكلموا لم تساعدهم أقوالهم
فلم ينجحوا .

ولم يتوقف عن كشف أسوأ المجتمع بل أنه كتب إلى
الوزراء والأمراء أبلغهم فيها وحذرهم ووصف أمراض العامة
والمنكرات الفاشية في مختلف الطبقات .

وبيّن كيف أن مفهوم التوحيد قد انحرّف ، فقد كان في
مفهوم المسلمين : أن يرى الإنسان الأمور كلها من الله عز وجل
رؤية تقطع التفاته عن الأسباب والوسائل .

سبق الغزالي ديكارت بنحو ستة قرون في قوله : ان الشكوك هي الموصلة للحق ، فمن لم يشك لم ينظر ومن لم ينظر لم يبصر ومن لم يبصر بقي في العمى والضلال .

وسبق هربرت سبسر في تصوير الدولة او المدينة بحجم الانسان ، فالغزالي يشبه الملك بالقلب وأصحاب المهن الحرة بأعضاء الجسم ، والشرطة بعصب الانسان والوزراء بحسن الادراك والقضاة بالشعور .

وسبق دافيد هيوم في القول بنفي السببية وان كان الغزالي يرى أن الأمور تتم بإرادة الله لها لا بالاسباب الظاهرة بين السبب والمسبب ، بينما يبحث هنا هيوم بحثاً نفسياً ويردها إلى التذكر .

وسبق الغزالي فلاسفة القرن الثامن عشر في كلامه عن قدم العالم .

ولا ريب انه أوضح « منهج الشك للوصول إلى الحقيقة » .

وقد استطاع أن يخرج العقائد بالعبادات ، والفقه بالتصوف ، كما أنه خلص الإيمان بالله من الافتراضات والتعقيدات والتهويمات . ونقد ادعاء التصوف نقداً مرأ قاسياً ، وحدد مفهومه للتصوف تحديداً دقيقاً حين اشترط أن تكون أفعال المتصوفة موزونة بميزان الشرع ، واحتكم في تصوفه إلى القرآن والسنة وفتح الطريق للتوفيق بين الفقه والتصوف .

ومن الحق أن يقال أن الغزالي شيد عقيدته ومفاهيمه على قاعدة الحياة ، وما اختبره فيها من التجارب ، ولم يفرق مطلقاً بين ما يعتقده وما يعمل به . لقد أخذ الغزالي الطريق الذي لا طريق غيره في تجديد الاسلام وذلك بالتماسه مفهوم القرآن وإعلاء هذا الطريق على كل طريق « وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله » . ذلك أن طريق الإسلام هو مصدر القوة ، ولقد رأى الغزالي في مواجهة التحديات الخطيرة والرياح التي كانت تهب على العالم الإسلامي أن لا سبيل للمسلمين إلا أن يتحرروا من كل منهج وكل أسلوب وكل فلسفة ، إلا ما يصدر عن منهج القرآن ، وقد كان الغزالي في ذلك « ابن وقته » وثمره عصره ، واستجابة لأضخم أزمة واجهت المسلمين هي أزمة الحروب الصليبية بعد خطر الباطنية والشعبوية المتمثلة في هذه المذاهب والدعوات التي قاومها بقلمه ونكس أعلامها وكشف للمسلمين زيفها وحرر الفكر الاسلامي من آثارها ، واتجه به الى منبعه الاصيل : التوحيد .

لقد عمل الغزالي على إعادة تركيب الأجزاء في البناء الواحد ،
حيث ربط هذه الأجزاء بعضها ببعض في تناسق الإسلام وتكامله
وتوازنه العجيب حين انخرقت ليستعجلي هذا الجزء أو ذاك ،
ولتتفرع عن قاعدتها ومحورها الذي تدور حوله وترتبط به
وهو التوحيد .

لقد نزع الأردية المعقدة عن جوهر الإسلام البسيط السمع ،
أردية الفلسفة والكلام وانحرافات العقليين واضطرابات دعاة
الحلول ، لقد مسح هذا التعقيد والاضطراب عن الجوهر الصافي
وكشف عنه نقياً ساطع الضياء .

وأعاد الغزالي الايمان « إلى العقول » بعد ان غلبها التفكير
الفلسفي المجرد ، ورد النفوس إلى الفطرة ، بعد ان غلبها التقليد
والتعقيد وأعاد المعرفة إلى الربط بين مفهوم القلب إلى جوار
مفهوم العقل .

وإذا كان الإسلام قد انبعث من داخله لتصحيح مفاهيمه
بالبغزالي فان الغزالي قد حمى الفكر الاسلامي من ان تفسره
الفلسفة اليونانية كما افترست الفكر اليهودي والمسيحي والفارسي
والهندي من قبل ولم يسلم من شرها غير فكر القرآن .

ورفع الغزالي الايمان من حضيض السذاجة إلى قوة التفكير
العالي ، وقرب الدين من العقل الاعتيادي ، وكشف دقائقه أمام
أذهان العامة . وحمى العامة من أخطار الفلسفة ومذاهب

الباطنية ، وكشف أمام المثقفين عجز أدلة الفلاسفة عن معرفة مسائل الربوبية وقرر ان السعادة لا تتأتى بالايمان الفلسفي بل بالعمل المؤدي إلى الاتصال بالروح الاعلى .



ولد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي ابو حامد محجة الإسلام في طوس (نجراسان) عام ٤٥٠ هـ - ١٠٥٨ م ورحل إلى نيسابور ثم إلى بغداد فالحجاز فبلاد الشام ومصر وعاد إلى بلده فتوفي بها ٥٠٥ هـ - ١١١١ م ومن أبرز مؤلفاته « احياء علوم الدين » وكتب أخرى كثيرة ، وقد ترجم لنفسه في كتابه « المنقذ من الضلال » ، وله « ايها الولد » ، و « تهافت الفلاسفة » ، ويعد حادث هجرته من أبرز احداث حياته وأبعدها أثراً .

عرف مناهج الفلسفة واشتغل بالتدريس ورأس المدرسة النظامية في بغداد ، ثم انجه إلى التصوف والفقہ ، واتجه في آخر حياته إلى الحديث ومات وهو يعلن أن عقيدة أهل الحديث هي العقيدة الناجية في الاسلام وقيل مات وكتاب صحيح البخاري على صدره .

توفي ٢٠٥ هـ - ١١١١ م

المراجع :

رجال الفكر والدعوة : ابو الحسن الندوي

- الحياة العالية : أنور الجندي
- محمد عبد الهادي أبو ريدة – الثقافة سنة ١٩٤٥
- الغزالي والتصوف الإسلامي : الدكتور أحمد الشرباصي
- الغزالي : د. عمر فروخ مجلة المجمع العلمي م ٩
- تاريخ الفلسفة الإسلامية : دي بور
- الغزالي : مجلة المعلم العربي م ١٦ سنة ١٩٦٣ .
- الغزالي : دكتور أحمد فؤاد الأهواني (المعرفة) ١٩٦٣

ابن تيمية

(تقي الدين احمد عبد الحلیم)

٦٦١ - ٧٢٨ هـ .

شيخ الإسلام

« لا تقلدني ولا تقلد ما لكا والشافعي وتعلم كما تعلمنا »
« العقل يكون شاهداً ولا يكون حاكماً ، ويكون مقرواً
ومؤيداً ولا يكون ناقضاً ولا رافضاً »
« ان الفساد لم يأت من قبل النصوص فهي حق في معناها
ولا تحتاج الى تأويل » ، وانما جاء من حملها على معان فاسدة
ليست معانيها المرادة بها .

ابن تيمية

- ١ -

يقف ابن تيمية على رأس قمة من قمم الفكر الاسلامي كواحد من المصلحين والمجاهدين ، وهو في تقدير الباحثين رابع أربعة كانوا رمزاً للتحدي ورد الفعل في مواقف التطور الفكري والاجتماعي للاسلام والعالم الاسلامي : وهم ابن حزم والغزالي وابن تيمية والاشعري ، فقد ظهر في عصر مضطرب زاهر بالدعوات والنظريات في مجال الفقه والفلسفة والتصوف في أواخر القرن السابع الهجري ، وأوائل القرن الثامن ، فلم يلبث أن انتدب نفسه لتصحيح المفاهيم ورد الحقائق الى اصولها وكشف الزيوف والعناصر المختلفة المتضاربة ، وعمد في اصرار الى حل تعقيدات التعصب والالوهام والتلبيسات التي أدخلت الى الفكر الاسلامي مفاهيم منحرفة ، وقد استطاع بقوة عارضته وبراعة حوارهِ وعمق جسدله أن يفهم خصومه ، وان يرد الامور الى

أصولها وأن يجرد القيم مما أضيف إليها من دخائل في سماحة من غير تعصب، وفي علم من غير سفسطة وفي اعتصام بالحق وحده، مقيماً فكرته على أساس انسانية الانسان، وتحرير الرأي من قيود الشعوبية وأوهام التقليد وتحديد الشريعة وبذلك فتح آفاق الاجتهاد وقضى على التعصب المذهبي، واعاد الحياة الى موازين البحث ولم يكن عمله هذا هيناً ولا بسيطاً ولا مما يفضل أثره في ظل عصر مضطرب يقع في نهاية غزوة من غزوات التتار وفي مقدمة غزوة اخرى، فقد زحف المغول على بغداد قبل مولده، فما أن بلغ مبلغ الرجال حتى واجه الغزوة الثانية على حدود دمشق وجاهد في مقاومتها .



كانت رسالة (ابن تيمية) هي وحدة الفكر ، والقضاء على الفرقة التي أوجدتها انحرافات المذاهب والدعوات ، مما كان لها أثرها على جذور الفكر الاسلامي وقيمه الاساسية ، فكان آية عمله ان يوثق القيم الاسلامية ويؤكد كسبها حتى يواجه في ضوئها كل النظرات الوافدة والاراء الغريبة والمعروف ان الاراء التي اذاعها ابن تيمية ففتح بها باب الاجتهاد هي الحجة التي احتج بها الجامدون ووصفوه من اجلها بأنه خالف المتعارف عليه بينما هو في هذه النظرات اكثر ايماناً بالاسلام والتصاقاً بالحياة وتحرراً من الجمود ، فقد ابتعث هذه الاراء من مصادر الاسلام ومقوماته الاساسية

مغضياً عن الركام من الاراء الداخلية التي اخفت وجهه الحقيقي،
فقد افق ان الطلاق الثلاث، بلفظة واحدة لا يقع الا مرة واحدة
وقال بان من أكل في رمضان معتقداً انه ليل فبان نهار فلا قضاء
عليه وقال يجوز الوضوء بكل ما يسمى ماء مطلقاً .

وقال يجوز التيمم لمن خاف فوات صلاة العبد والجمعة
باستعمال الماء والقبول بقصر الصلاة في كل ما يسمى سغراً طويلاً
كان أو قصيراً « وقال إن سجود التلاوة لا يشترط له طهارة » .
وهو القائل بأن القرآن يفسر القرآن فانه نزل يصدق بعضه
بعضاً .

وابن تيمية فقيه ومفسر للقرآن وعالم وكاتب وصاحب
رسالة ومعتقد ، وقف نفسه وعاش حياته ملتصقاً بالحياة
من اصول الاسلام ومقوماته الاساسية مدافعاً عن سلامة هذه
الاصول وجدارتها بالحياة داعياً الى التجديد والتطور والتعديد
والاجتهاد فاتحاً أبواب حقائق الاسلام أمام الناس ، باعتبارها
قادرة على الاتصال بالحياة خلال العصور المختلفة والبيئات
المتعددة .

واذا كان ابن تيمية قد حارب بالكلمة وقاتل اولئك الذين
حاولوا أن يصوروا الاسلام عقيدة جبرية أو مبتدعة تعيش في
ظل التواكل والكرامات فقد دفعه الى دعوته تلك الارهاصات
العنيفة التي كانت تتجاذب العالم الاسلامي في ظل حملات التتار

وما تعرض له الاسلام والعالم الاسلامي والخلافة في بغداد من اضطراب .

كان ابن تيمية هو رد الفعل لهذا التحدي الضخم الذي واجه الفكر الاسلامي بتغليب مذاهب ضالة على المفهوم السهل للاسلام ، ومن هنا كانت حملاته على دعاة التقليد والتعصب المذهبي ومقاومة ما نسب إلى مفهوم التصوف في الاسلام مما وفد مع ثقافات الامم ، ومحاربة نظريات الحلول ووحدة الوجود والباطنية كما حارب جمود العلماء عند النصوص دون النظر إلى تطور الامم ودخول عناصر جديدة واحداث جديدة ، كما هاجم الانحلال الخلقي واضطراب الاسرة وانهيار القيم الاساسية في ظل ضربات المغول واستشراء الدعوات الضالة كما حارب تقديس الموتى والالتباس من الأولياء .

وقد آمن بما دعا اليه واحتمل في سبيله كل عنت وعدوان ، وفي خلال اربعين عاماً هز « ابن تيمية » ميادين الفكر ومجالات العلم فانكر على الفلاسفة إغرابهم وبعدهم عن مفاهيم الاسلام وانكر على الفقهاء إغلاق باب الاجتهاد والوقوف عند قيود المذاهب الاربعة فلا يتخطونها ، وانكر رأي الصوفية وانحرافهم نحو الحلولية أو تقديس الموتى وناهض بدع العقائد والاحكام والعبادات .

وحارب الخرافات التي تقول بقدرة طائفة ما على دخول

النار وفتح باب الاجتهاد على مضراعيه وقال: ان نصوص الشريعة
الاسلامية وافية قادرة على الحياة والتطور ، ولم يترك دعوته
حق في سجنه ، فقد دعا السجناء إلى الله واخذ يلقي عليهم
دروساً تتناسب مع افهامهم في التماس الطريق الصحيح للحياة
بعيداً عن السرقة والقتل .



لقد هاجم (ابن تيمية) كل المنحرفين من رجال عصره ،
من الفقهاء والفلاسفة والصوفية والاشعرية وحاربيهم جميعاً بالحجة
والدليل والبرهان فرموه عن قوس واحدة بالزندقة والكفر ،
والبوا عليه الخلفاء والامراء فسجن في القاهرة والاسكندرية
ودمشق فلم يكن يخرج من سجن إلا إلى سجن وصمد ابن تيمية
ولم يتزعزع ولم يرعبه السجن ولم يفت من عزمه ، كان يدخل إلى
السجن ليخرج أشد صلابة وقوة ولا يلبث ان يعاود دعوته
من جديد .

عاش في ذلك العصر الذي اخذ فيه التتار يحطمون فيه
المقدرات الاسلامية بعد أن اطفأوا منار الخلافة في بغداد فاحس
بالمعنى البعيد الذي توحى به الاحداث : ذلك هو ضعف المسلمين
عن فهم دينهم وعجزهم عن التمسك به مما أدى إلى تصدع
جبهتهم الموحدة .

هذه الفترة العصيبة أخرجت إماماً عصيباً فكان ابن تيمية
حاداً قوياً العارضة غاية في الجرأة دعا في العودة بالاسلام إلى
بساطته الاولى ، بعد ان هاله ذلك التمزق في الجبهة الاسلامية
وكانت زوايا الصوفية ورباطاتهم وخوانقهم قد انتشرت في كل
مكان ، واخذت آراؤهم المشوهة المضطربة تبلبل الافكار وقد
اخرجت الاسلام من بساطته إلى تعقيدات الحلول ووحدرة الوجود.

كانت فرق الرفاعية في دمشق وحلب والجيلانية في العراق
والشاذلية في مصر كلها تسيطر على الرأي العام وعلى الامراء
وتتصارع فيما بينها ثم تتصارع مع الفقهاء والفقهاء يتصارعون
فيما بينهم والصراع محتدم بين الحنابلة والاشاعرة وبين الفقهاء
والمتكلمين وبين المتكلمين والمتصوفة .

وقف ابن تيمية بين هذه الفرق جميعاً ليدعو إلى السنة
الصحيحة ، لم يدخل الميدان إلا وقد احاط بالثقافات المتعددة
في مختلف الميادين والمعلوم الحديث وحفظ المتون وعرف الرجال
وجرحهم وقعديلهم واعانتهم على ذلك حافظه واعية وذاكرة
قوية وذكاء مفرط صدق في وصفه ابن دقيق العيد حين قال :

[رأيت رجلاً جمع العلوم كلها بين عينيه ، يأخذ منها ما
يريد ويدع ما يريد] .

كان له عقلية مرتبة ، حتى انه ليورد في جلسة واحدة أو
خطبة واحدة ، العديد من الاسانيد والاحاديث والآيات والحكم

التي ينتظمها موضوع واحد .

ومضى ابن تيمية يناهض البدعة في العقائد والاحكام والعبادات ويكافح مبادئ الحلولية في التصوف مستنكراً رأيهم في الموتى والاولياء ، كما انكر على المعتزلة مسائل الصفات وانكر على الفقهاء غلق باب الاجتهاد ، والوقوف عند قيود المذاهب الأربعة ، كما عارض الفلاسفة في اغرابهم ومغالطاتهم وبعدمهم عن بساطة الاسلام . ولم يقف عند هذا بل اتجه إلى الناحية الايجابية ، فتحرر من قيود مذهب الاشعري في الاصول ومذاهب الأئمة الأربعة في الفروع ، وحارب خرافات الاحمدية بدخول النار وغيرها وأفتى في الطلاق بان الطلقات الثلاث من غير تخلل رجعه ، تقع طلقة واحدة .

وبهذا فتح باب الاجتهاد على مصراعيه وكشف عن نصوص الشريعة الاسلامية بحاجات الناس وقال قول الامام احمد : [لا تقلدني ولا تقلد مالكا والشافعي وتعلم كما تعلمنا] وبدأ حملاته على الصوفية المنحرفة ، بان وجه اليهم كتباً يطلب اليهم فيها ان يعدلوا عن مسايير عقائد الحلول والاتحاد ، مبيناً لهم خطرهما على الاسلام وانها بدعة لم تأت في كتاب .

وقد ارسل الصوفية هذه الكتب إلى شيخهم «نصر المنيحي» الذي كان محبباً إلى أرباب الدولة في القاهرة فاستمعوا بالولاية في ان يقدم الشيخ إلى القاهرة ، وادخلوا في روع الأمير (ركن

الدين الجاشنكر (ان ابن تيمية خطر على الدولة ، وقالوا له انه لو أرخي له العنان لآخرج الممالك من الحكم كما فعل ابن تومرت في المغرب فعقدت له مجالس المناظرة في دمشق ناظره فيها صفى الدين الهندي والزملكاني وكانت الغلبة لابن تيمية .

ثم تجددت الحملة عليه عند ما قدم إلى مصر ، وقادها العلماء الذين جمعت بينهم الاهواء ، وقد حكم عليه بان يلقي في الحب معلقاً بجبل فبقي فيه عاماً ونصف عام ثم اخرج منه ما زاده ذلك إلا اصراراً على رأيه وثباتاً على عقيدته ثم حكم عليه بالسجن مرة أخرى بحبس العصاة ثم اعتقل في برج الاسكندرية ثمانية شهور ، وعاد إلى دمشق بعد غيبة سبع سنين عنها ، وسرعان ما دبرت له المؤامرات وانتهت ^{وانتهت} فرصة افتائه بما لا يعجب السلطان فحكم عليه بالسجن في قلعة دمشق خمسة أشهر .



والسجن مع ابن تيمية قصص : عندما اعتقل في سجن الديلم عام ١٣٠٧ م كان الناس يقصدونه في السجن فيعلمهم ويفتيهم . وقد ألف في السجن كتاباً ورسائل ذكر فيها أحاديث واقوالاً من حفظه ولم يرجع فيها إلى كتاب ما ولم يستشر حافظاً .

وقال ابن هبذ الهادي : لما دخل الحبس وجد المعابيس

مشتغلين بأنواع من اللعب يتلهون بها عما هم فيه كالشطرنج والنرد ، فأمرهم بملزمة الصلاة والتوجه إلى الله بالأعمال الصالحة والتسبيح والاستغفار والدعاء وحضهم على عمل الخير ، حتى صار الحبس بما فيه من الاشتغال بالعلم والدين خيراً من الزوايا والروابط والخوانق والمدارس .

وصار خلق من المعاييس اذا أطلقوا يختارون الإقامة عنده ، وكثر المترددون عليه حتى كاد السجن ان يمتلئ بهم . وقد انتقل ابن تيمية من سجن إلى سجن . فهو في مصر سجين العصاة بحارة الديلم قريباً من الأزهر ، وفي الاسكندرية في برج مطبق له شباك كان أحدهما إلى جهة البحر .

وعندما سجن في دمشق ظل يكتب ويؤلف حتى رأى خصومه أن يضيقوا عليه فأخرجوا ما عنده من الكتب والأوراق والدواة والقلم ومنع من الكتابة والمطالعة وحملت كتبه إلى خزانة الكتب بالعادية فلما كانت ليلة عيد الفطر نقلوه إلى الحبس ولم تطل أيام ابن تيمية بعد هذا التضيق في السجن .

وكان طبيعياً وله صراحته وجرائته وآراؤه المغايرة للتقليد أن يجد هذه الخصومة العارمة من العلماء والأمراء ولكن ابن تيمية كان صلب العود ، فقد واصل حملاته طوال حياته قوية جبارة يصدر فيها عن عمق اطلاع وسعة فهم واصالة في قيادة المساجلات .

وفي كل مرة من المرات التي عقدت له مجالس المحاكمة ،
خمس مجالس ، كان يخرج منتصراً وفي السجن كان يعلم العامة ،
ويعكف على كتاباته ومطالعاته حتى انه وضع تفسيره للقرآن
وهو في قبو مظلم رطب تحت الارض .

وكان يعاود عرض أرائه واعلانها للناس مرة فمرة ، حتى
تسكن الفتنة ثم يعاود الكرة فيستأنف دعوته فتقوم عليه قومة
المعارضين .

ولا شك كان للاحقاد التي يوجهها خصوم ابن تيمية ، أبعد
الأثر في تألق عقله في سبيل الكشف عن دفاع جديد مما رفع
شهرته وعمق علمه وكان من اخطر ما واجهه هو تحريف ارائه
والدس عليه .



ولم تكن حياة ابن تيمية صفوا بل كانت حافلة بالمتاعب
ففي الفترات التي كان يخرج من سجنه كانت العسامة تلاحقه
بالاذى بل ان بعض العلماء تربصوا له مع بعض الغوغاء، وانتهزوا
فرصة مروره باحد الامكنة الخالية من العمران فضربوه ضرباً
مبرحاً واحتمل ذلك صابراً ومضى ، وقيل انه كان اذا خرج
إلى المسجد اكتنفه الواشون من كل جانب وسدوا عليه منافذ
السبل ، وقد تقبل ذلك وغيره من عوادي الايام بصدر

رحب وقلب مؤمن بأنه على الحق.

وبالرغم من هذا الاضطهاد فانه لم يغفل عن واجبه عند ما هاجم التتار حدود الشام فقد ركب فرسه ومضى يحث الناس على الجهاد وشهد موقعة (شقحب) وكانت حرارة ايمانه من العوامل الهامة في انتصار المسلمين .

وتبدو شمائل هذا العالم الفارسي وخلقه في تلك المبادرة الرائعة ، فما ان شاع ان التتار قد اصبحوا قريباً من دمشق وانهم يتباهون باحتلالها حتى فزع الناس فزعا شديدا وكاد أهلها يغادرونها لولا وقفة ابن تيمية الذي توسط الناس وخطبهم موصياً بالصبر والثبات حاضاً على الجهاد والمدافعة ثم لم يلبث أن أرسل أعوانه (يسدون) منافذ المدينة الخارجية حتى لا يجد الضعفاء فرصة للهرب ثم لا يلبث ان يخرج في جماعة من العلماء والاعيان حتى يلتقي بقائد التتار ، ويتولى ابن تيمية الحديث معه ويغلظ له في القول حتى ظن الناس انه هالك لا محالة ، وقد استطاع بقوة عارضته أن يأخذ منه الامان لاهل دمشق وقد صور المؤرخون شجاعته في هذا الموقف ولباقته على نحو تضرب به الامثال : قال القاضي سرايا الدين في ترجمته لابن تيمية (انه جلس الى سلطان غازان حيث تجمع الاسود في آجامها وتسقط القلوب داخل اجسادها ، جلس ، اليه وأوماً بيده الى صدره وواجهه ودرأ في نحره .

ولما قدم لهم غازان الطعام رفض أن يأكل فلما سأل في ذلك قال له في جرأة :

« كيف آكل من طعامكم وقد طهيتموه من اغنام الناس وطبختموه بما قطعتم من أشجار الناس . »

فلما ذل له (غازان) وطلب منه الدعاء دعا في وجهه باجراً دعاء فقال : « اللهم ان كان عبدك هذا إنما يقاتل لتكون كلمتك العليا وليكون الدين كله لله ، فانصره وايداه وملكه البلاد والعباد ، وان كان قام رياء وسمعة طلباً للدنيا ولتكون كلمته هي العليا وليذل الاسلام واهله فاخذله وزلزه ودمره واقطع دابره ، حتى قال له اصحابه بعد الدعاء : كدت ان تهلكنا وتهلك نفسك . »

وقال كمال الدين المنجا في كتابه الكواكب الدرية :
(كنت حاضراً مع الشيخ فجعل يحدث السلطان ويقول قال الله ورسوله في العدل وغيره ، ويرفع صوته على السلطان ويقرب ركبته من ركة السلطان والسلطان مع ذلك مقبل عليه بكلية مصغ لما يقول شاخص اليه لا يعرض عنه ، لما وقع في قلبه من المحبة والهيبة) فلما أعاد التتار عدوانهم وهددوا دمشق في العام التالي ٧٩٠ هـ ركب الى مصر وقابل السلطان الناصر وواجهه في شدة وقال : لو قدر انكم لستم بحكام الشام واستنفركم أهله وجب عليكم النصر فكيف وأنتم حكامه وسلاطينه ، وقد واجه المعركة

في جرأة ، فدرّب الفقهاء على الرمي بالنشاب وعلمهم الفروسية وطرق القتال المختلفة وكان يقضي ليله يدور على الاسوار يحرض الناس على الصبر والقتال . ويعقد مجلسه في الجامع كل يوم يحرض الناس على القتال ويحرم الفرار ويرغب الناس في انفاق الاموال .

وقد حارب الروافض بالسيف في جبل كسروان وعرف في كل مواقفه الحربية بالشجاعة البالغة شأنه في معاركه العلمية – فقد كان بارعاً في ركوب الخيل والطعن وكان لسانه اللبق يدفع عن النفوس الهلع وينشر الشجاعة والحمية في صفوف المحاربين .

وقد وقف في هذه المعارك موقف الموت فكان قدوة للناس الذين كانوا يتدافعون تحت اللواء يقتلون ويقتلون .

كان من أشجع الناس قلباً واثبتهم جناناً حتى في الساعات التي كانت تزيغ قلوب فريق من الناس ، وكان اذا حضر في عسكر المسلمين لا يني يثبت الهالعين ويشجع الجبناء ويبشّر المجاهدين ويعدّم بالنصر والغنيمة ويبين لهم فضل الجهاد والمجاهدين وكان اذا ركب الخيل يحول في العدو كاعظم الشجعان ويطعن كاثبت الفرسان ويخوض المعارك خوض الجسور الذي لا يخاف الموت وقد رأى منه الناس في فتح عكا صوراً من الشجاعة تعجز الواصف عن وصفها . لم يقف أمر ابن تيمية عند هذا الحد .

ففي معركة شقحب التي جمع فيها التتار جموعهم وزلزل الناس

زلزالا شديدا القسى بنفسه في المعركة وقاتل هو وجماعة من اصحابه وكان يهرول بين خطوط المقاتلين في جبهة القتال ويدعم الصفوف ويشرف على ارسال النجيدات فلما انتهت الحرب بالنصر احاط به قومه ليقبل الزعامة والولاية فاذا به يجيب معتذراً عن قبول الحكم والسلطان.

ويقول : إنما أنا رجل ملة لا رجل دولة.

حدد ابن تيمية مفهومه للاسلام في أصول واضحة :

أولا : لاسبيل الى معرفة العقيدة والاحكام وكل ما يتصل بها جملة وتفصيلا واعتقادا واستدلالات الا من القرآن والسنة المبينة له والسير في مسارهما فما يقرر القرآن وما تشرحه السنة مقبول لا يصح رده ، وانكاره خروج على الدين ، وليس للعقل سلطان في تأويل القرآن وتفسيره وتخريجه الا بالقدر الذي تؤدي اليه العبارات وما تضافرت عليه الاخبار واذا كان للعقل سلطان بعد ذلك فهو التصديق والاذعان وبيان تقريب المنقول من العقول ، وعدم المنافرة بينهما ، فالعقل يكون شاهدا ولا يكون حاكما ، ويكون مقرا مؤيدا ولا يكون ناقضا ولا رافضا ويكون موضعها لما اشتمل عليه القرآن من الادلة .

ثانياً : القرآن كلام الله غير مخلوق ولكنه ليس قديما .
والقرآن معنى قائم بذات الله وهو صفة من صفات ذاته القديمة

وغير مخلوق وليس بحرف ولا صوت وان قوله (الرحمن على العرش استوى) يفهم على ظاهره ولا يعلم كنه المراد به الا الله .

ثالثاً : الله خالق كل شيء وليس في الكون شيء بغير ارادته والله ييسر فعل الخير ويرضاه ولا ييسر فعل الشر ولا يرضاه، وان للعبد مشيئة وإرادة كاملتين يجعلانه مسؤولاً عما يفعل .

رابعاً : دعا الى فتح باب الاجتهاد في الفقه وافق بخلاف المذاهب الأربعة :

خامساً : اعتمد ابن تيمية في منهجه العلمي على اصول خمسة :

اولها : النص فاذا وجد النص افترس بموجبه ولم يلتفت الى ما خالفه ولا من خالفه كائنا من كان .

ثانياً : فتوى الصحابة .

ثالثاً : فاذا اختلف الصحابة تخير من اقوالهم ما كان اقرب الى الكتاب والسنة .

رابعاً : الاخذ بالمرسل والحديث الضعيف اذا لم يكن في الباب شيء يدفعه .

خامساً : استعمال القياس للضرورة .

سادساً : حل ابن تيمية مشكلة العقل والنقل وتعارض الدليل
السمعي والدليل العقلي وقال :

ان الدليلين السمعي والعقلي القطعيين
لا يتعارضان أصلاً ، واذا تعارضا كان احدهما
قطعياً والآخر ظنياً والقطعي منها هو المقدم ،
وعارض التأويل معارضة تامة ودعا الى فتح
باب الاجتهاد في الفروع وافتى هو بالفعل بخلاف
المذاهب الاربعة .

- ٣ -

رسم ابن تيمية عقيدة أهل السنة والجماعة مستمداً إياها من رسول الله وصحابته وتقوم على :

الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت والإيمان بالقدر خيره وشره . وقال : إن أهل السنة في خمسة الأمور وسط هذه الأمة :

« وكذلك جعلناكم أمة وسطاً » .

وسط بين أهل التعظيم الجهمية وأهل التمثيل المشبهة .

وقال : إن أهل السنة يشبّهون صفات الله تعالى وينفون مماثلتها للمخلوقات وهم في أفعال العباد : وسط بين الجبرية والقدرية ، فالجبرية ينفون فعل العبد أصلاً ، ويقولون إنه مجبر على أفعال وإن فعله نفس فعل الله . أما القدرية فيقولون : إن العبد يخلق أفعاله ويعلمها دون مشيئة الله وقدرته ولذلك سموا بحوس هذه الأمة .

أما أهل السنة فيرون أن للعبد قدرة وإرادة وفعلًا وهبها

الله له لتكون أفعاله حقيقة لا مجازاً مع اعتقادهم بأن الله خالق كل شيء .

وأهل السنة يعترفون بفضل الصحابة ويرتبونهم في الأفضلية ويترضون عليهم بما قاموا من مناصرة الرسول والدعوة الإسلامية ، وأهل السنة يرون أن مرتكب الكبيرة مؤمن ناقص الإيمان ، ينقص إيمانه بقدر معصيته ، وأمره في الآخرة ، مفوض إلى الله إن شاء عفا عنه وإن شاء عذبه . وأهل السنة يرون في مرتكب الكبيرة ناقص الإيمان وليس فاسقاً ولا كافراً وإذا مات على كبيرة فهو تحت مشيئة الله إن شاء عذبه وإن شاء عفا .

ويقر أهل السنة بأن الاجماع هو الأصل الثالث من مصادر التشريع : (الكتاب والسنة والاجماع) وعندهم أن الاجماع الذي ينضبط هو ما كان عليه السلف الصالح إذ بعدم كثر الخلاف ، والقدر في مفهوم ابن تيمية هو إرادة الله المسيطرة على الكون والحياة والإنسان ، وهذه الإرادة مسيطرة في كل لحظة من اللحظات وعلى كل تفصيل من التفصيلات فلا شيء في الوجود يحدث مصادفة ولا جزافاً ولا شيء يحدث بلا غاية .
(ربنا ما خلقت هذا باطلاً) .

وكيف يحدث شيء في غير مواعده وبدون حساب (وكل شيء عنده بمقدار ، عالم الغيب والشهادة) .

ويقرر ابن تيمية : الإيمان بالقدر خيره وشره والإيمان بالقدر عنده على درجتين :

الدرجة الاولى :

علم الله القديم وكتابة ذلك في اللوح المحفوظ . فما أصاب
الانسان لم يكن ليخطئه وما أخطأه لم يكن ليصيبه .
(ما أصابكم من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في
كتاب من قبل أن نبرأها إن ذلك على الله يسير) .

الدرجة الثانية :

مشيئة الله العامة وقدرته الشاملة وإيجاد الله لكل المخلوقات ،
والعباد فاعلون حقيقة والله خالق أفعالهم . وللعباد قدرة على
أعمالهم ولهم إرادة ، والله خالقهم وخالق قدرتهم وإرادتهم .
(لمن شاء منكم أن يستقيم) ، (وما تشاؤون إلا أن يشاء الله) .
والإيمان ما وقر في القلب وصدقه العمل :

وفي ذلك قول الرسول : إن قوماً يدعون الإيمان ولا عمل
لهم ، كذبوا وAIM الله والإيمان قول وعمل : قول بالقلب واللسان
وعمل القلب واللسان والجوارح ، والإيمان يزيد وينقص ، يزيد
بالطاعة وينقص بالمعصية .

ومن أصول السنة والجماعة : سلامة قلوبهم وألسنتهم
لأصحاب رسول الله ويقبلون ما جاء في الكتاب والسنة والاجماع
من فضائله ويمسك أهل السنة عما شجر بين الصحابة من نزاع ،
والآثار المروية عن النزاع بين الصحابة ، منها ما هو كاذب
مفتري ممن يريدون إفساد الشريعة ومنها ما قد تزيد فيه ونقص

وغير من وجهه لأغراض وأهواء مضلة والصحيح من الآثار
نعذرهم فيه، فهم إما مجتهدون مصيبون وإما مجتهدون مخطئون .

ومن أصول العقيدة الواسطية : التصديق بكرامات
الأولياء . وشرط كون الخارقة كرامة أن يكون من جرت على
يديه صالحاً متبعاً للسنة ومن ادعى محبة الله وولايته ولم يتبع
شرعته وسنة نبيه فليس من أولياء الله .

والتوسل في رأي ابن تيمية مقرر على نحو واضح : « هو
التوسل بطاعته صلى الله عليه وسلم فهذا فرض لا يتم الايمان إلا به ،
والتوسل بدعائه وشفاعته ، وقد كان هذا في حياته ويكون
يوم القيامة ، أما التوسل به بمعنى الاقسام على الله بذاته والسؤال
بذاته فهذا هو الذي لم يكن الصحابة يفعلونه لا في حياته ولا
بعد مماته ، ولا يعرف هذا في شيء من الادعية المشهورة عنهم
وهذا هو الذي قال أبو حنيفة وأصحابه أنه لا يجوز ونهوا عنه
حيث قالوا لا يسأل بمخلوق .

ويقول : لا يجوز للانسان الاستعانة بغير الله فيما لا يقدر
عليه إلا الله .

هاجم ابن تيمية كل ما تقرر أنه مصدر من مصادر ضعف المسلمين وتفريق صفوفهم ودعا إلى نبذ كل ما جعلهم شيعاً وأحزاباً فقد هاجم غلاة الشيعة والروافض وكان يؤمن بأنهم أداة هدامة لوحدة المسلمين ومن عوامل تفريق الجماعة وكان غيوراً على أن لا ينتقض هذا الميراث العظيم إزاء تلك الدعوات المضلة .

وكان من أهم من عني بمعارضتهم ورفض آراءهم (القرامطة والباطنية) مؤمناً بأن مبادئهم كانت مصدر الحركات الهدامة التي هبت في وجه الإسلام إذ كانوا عوناً لكل عدو هاجم المسلمين .

بل ان ابن تيمية جرّد الآراء الطيبة التي حملتها الفرق المختلفة وحررها من الأهواء ، وردها إلى الأصول الإسلامية الأصيلة وذلك مما أشار اليه في كتابه (السياسة الشرعية لاصلاح الراعي والرعية) في مواجهة السموم التي بثها اخوان الصفا في رسائلهم . ورد على المسيحيين واليهود : وله في ذلك كتابان :

(١) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح (٢) الرد على اليهود والنصارى .

وقد عارض الغلو في تعظيم عمر وعلي وما يضاف اليهما من الأفعال . وهاجم التوسل بالأنبياء والأولياء . ويقرر ابن تيمية أن العمدة في الدين كله هو : الكتاب والسنة والكتاب ليس علم عقائد بالخبر والنقل وحسب ، بل بالدليل والبرهان ، وأن النبي فسر القرآن كله لأنه هو الذي عليه أن يبينه ويوضحه ، وبيانه من أركان تبليغ الرسالة وقد تلقى الصحابة منه تفسير القرآن كله وعلمه كله ، وعلى الإنسان ألا يتبع إلا الدليل من الكتاب أو السنة أو آثار السلف الصالح ويستأنس بأقوال التابعين استثناساً ، وربما جاز التقليد في فروع الدين من غير أصوله .

ويقرر ابن تيمية : ان الفلاسفة أخطأوا حين سعوا إلى بناء طريقهم على ترتيب الاقيسة العقلية وحسب ، وفاتهم ان العقل وحده عاجز عن درك حقائق الدين ولا بد من النقل .

وعنده أن العقل يتجه إلى القرآن ويتفهمه بالفكر أي بموازنة آيات القرآن بعضها ببعض فيكون تأويل القرآن من القرآن ، لا من أقوال الفلاسفة والمنكلمين .

وأشار إلى أن القرآن كان دليل العرب ومصباحهم في

تعرفهم إلى سائر العلوم وقد اكتست العروبة حلة الاسلام وأقر
الاسلام فكرة الدولة ولكنه قيدها بشرع مبين واضح وان
أفضل ما فيه الشورى ورعاية المصلحة العامة (١) .



واعلن ابن تيمية مخالفته للمذاهب الأربعة في مسائل معروفة
واعتمد على رأيه في هذه المخالفة على الكتاب والسنة وهو لا
يفي بمذهب معين بل بما قام عليه الدليل عنده وجعل الكتاب
والسنة هي الميزان الوحيد الذي يعرف به الحق ، فكل مذهب
مقبول عنده بقدر ما يوافق الكتاب والسنة ، وقاعدته هي
الأخذ بصريح الكتاب والسنة وعدم التعويل إلا على نصوصها
عما هي عليه من الدلالة ، وعارض ابن تيمية الفقهاء أصحاب
الحيل المجردة والنصوص الجافة ، وعارض ابن تيمية : الجهود
والتعصب .

عارض الجهود ووصفه بأنه يزري بقيمة العقل ويحط من
كرامة الانسان . كما عارض التعصب الاعمى للمذاهب المتقدمة
والمبالغة في تقديسها وقد كان هو نفسه بعيداً عن الجهود والتعصب ،
فلم يسيطر عليه فكر معين يتعصب له ، وقد طبق هذا المفهوم
على نفسه فاحترم خصمه ولو كان مخالفاً له وخلع نفسه من كل

(١) عن مجلة المجمع العلمي م ٣٧ .

فكر او مفهوم إلا ما يقيده بالكتاب والسنة .

واحترم ابن تيمية النظر العقلي على نحو دفعه إلى التسامي عن التقليد وافتى دون ان يلتزم بمذهب معين بل بما يقوم دليله عنده ، وقد حدد مفهوم « المعرفة » بأنها ذات مصدرين : « الوحي والعقل » اما الكشف الصوتي فهو لا يقره ولا يعترف به ويرده بالدليل العقلي والسمعي معاً . ولم تقف معارضة ابن تيمية الطوائف عند الاعتراض عليها ، بل انه ذهب إلى أبعد من ذلك فقد ناظر علناً أغلب هذه الفرق كالبطائحية الرفاعية ودحض آراءها وكتب لرؤسائها وجادلهم .

وقد وضع ابن تيمية منهجاً لتفسير القرآن قوامه القرآن نفسه ايماناً بأنه نزل يصدق بعضه بعضاً ، فان لم يكن فبالسنة الصحيحة فانها مبينة للقرآن فان لم يجد فبقول الصحابة .

ويرى ابن تيمية ان الالفاظ الواردة في القرآن والدالة على صفات الله وافعاله يجب ان تفهم الفهم المخصوص بها مع اجراء معانيها على نهج يليق بالله تعالى فاذا وجد في القرآن والحديث لفظ محتاج للتأويل فاننا لا نتأوله برأينا بل نطلب تفسيره بالفرائض الموجودة في القرآن والحديث إذ لا بد من ان يكون هذا اللفظ قد ورد في آية ما أو حديث ما دالاً بوضوح على المعنى الذي ظننا انه محتاج إلى تأويل .

وقف ابن تيمية من فكرة وحدة الوجود وفكرة الاتحاد والحلول
موقفاً واضحاً صريحاً ، وأعلن ان فكرة الفصل بين الحقيقة
والشريعة ، وفكرة الاتحاد انهما لا تعطيل لاحكام الشريعة
وانكر الامرين وحاربهما بأدلة من كتاب الله وسنة رسوله وكشف
عن خطأ القول بوحدة الوجود التي تنادى بها ابن عربي وفكرة
الاتحاد والفناء في ذات الله التي تنادى بها ابن عطاء الله . وعنده
انها مبادئ مستقاة من المزدكية والتحلل مستترة بستر الدين
ضل بها الجهال ، وان هذه الآراء كانت مقدمة لنشوء نوع من
التأليه وتقديس الاحجار ونصب الاصنام وعبادة النفوس ، وهي
آراء في مجموعها موافقة للمسيحية والقرامطة والرافضة . وهي
نوع من الوثنية يصرف الناس عن التوحيد . وعنده ان هذه
الآراء قد دخلت بالباطل على عقائد كثير من الناس وكان دعايتها

من الذين ساعدوا التتار على اغتيال الاسلام ، وقال انه لا يعقل ان يحول في الذهن اتحاد خالق بمخلوق بحيث تجري عليه نواقص الحياة وزاياتها والله جل شأنه تنزه عن النواقص التي تحيط بالانسان وان الانسان لا يستطيع ان يقيس الإله بمقاييسه الصغيرة الضيقة . والأصل في هذا الباب ان يوصف الله سبحانه بما وصف به نفسه . وقد أفاض ابن تيمية في تقرير مفهوم التوحيد فأشار إلى ان مفهوم الاسلام هو أن الموجود اثنان : واجب الوجود وممكن الوجود ، « واجب الوجود » هو الله سبحانه وتعالى وهو موجد هذا الكون وممكن الوجود هو هذه الكائنات كلها التي ندرکها بحواسنا الخمس مباشرة وان « الممكن » له لا بد له من « موجد » . اما أصحاب مذهب وحدة الوجود فيقولون بأن كليهما واحد ومعنى هذا ان الكون هو الله . كما أنكر الاسلام مفهوم الاتحاد : أي حلول الخالق في المخلوق أو استغراق المخلوق في الخالق حيث يميز الاسلام طبيعة كل منهما . ولا يقبل الاسلام وحدة الوجود لان فيها انتقالا من عقيدته الأصلية (لا اله إلا الله) إلى ما يقوله بعض المتصوفة : (لا موجود إلا الله) وسياق كل منها ينتهي إلى نتائج مختلفة أشد الاختلاف لنتائج الأخرى ، وقد كشف ابن تيمية عن أن الاتحاد بين الخالق والمخلوق ممتنع ، لان الخالق والمخلوق اذا اتحدا فاما ان يكونا بعد الاتحاد اثنين كما كانا قبله وهذا تعدد وليس بالاتحاد واما ان يستحيل إلى شيء

ثالث كما يتحد الماء واللبن والنار والحديد فيلزم ان يكون الخالق قد استحال وتبدلت حقيقته كسائر ما يتحد مع غيره وهذا ممتنع عن الله إذ الاستحالة تقتضي عدم ما كان موجوداً ، والله تعالى واجب الوجود بذاته وصفاته الملازمة له التي هي كمال والقي اذا عدمت كان ذلك نقصاً يتنزه الله عنه » كما رفض ابن تيمية فكرة التحلل من الشعائر واسقاط التكليف وقال « باثنيية الوجود » - كما تقول الاديان المنزلة - أي (الله والعالم) ، فالله خالق والعالم مخلوق والله مدبر والعالم 'مدبر' ، وليس الله حالاً في العالم وانما هو خالقه ومدبره ، والله بيده الخير والشر ، يشيب الناس ويعاقبهم جزاء ما كانوا يعملون .

كما أعلن ابن تيمية الحرب على الجبرية التي هي مفهوم التسليم الكامل للواقع وانسحاب الفرد من المجتمع والاعتقاد بسقوط الارادة الانسانية سقوطاً كاملاً ، وتقبل الاوضاع الذليلة تقبلاً كاملاً بدعوى انها ارادة الله مع الاستسلام للظلم والذل ، والانفصال عن المجتمع وايقار العزلة في الخوانق والتكايا على نحو قريب من الرهبانية والانصال بالاولياء على نحو قريب من الوثنية واتخاذ عقيدة القدر تشبيطاً للعزائم وغلاً للأيدي .

وهاجم مفهوم الحلولين الذي يقول : ان الخالق يحل في شخص المخلوق ، ومنه انبعثت فكرة تأليه بعض افراد عوالم

الوجود ، وهو مفهوم دخيل على الاسلام وربما أفسد بعض عقائد
الأديان المنزلة الأخرى ، وهاجم ركن العبادة في التصوف
الخلولي المبني على هجران الدنيا بكل ما فيها والزهادة والتقشف
وحرمان النفس ، والتهويل والرموز وقال انها ليست من
الاسلام أصلا .

من أخطر المضلات التي خاضها ابن تيمية : نقده للمذهب اليوناني وتخطيطه لقواعد (منطق ارسطو) وله في هذا المجال ثلاث دراسات : (١) نقض المنطق (٢) الرد على المنطقيين ، (٣) نصيحة اهل الايمان في الرد على منطق اليونان .

وقد فك ابن تيمية عن الذهن الاسلامي قيود الفلسفة الاغريقية واستنبط منطقاً اسلامياً جديداً يتفق مع الذهن العربي الاسلامي ويحرره من ربة الفلسفة الاغريقية وقد وصل الى ان انتهج من القرآن منطقاً اسلامياً ، وعنده ان طريقة التفكير التي يصطنعها الفلاسفة والمقدمات التي يبنون عليها والنتائج التي وصلوا اليها تختلف اختلافاً كبيراً مع (منهج القرآن) ، ويرى ان القرآن والسنة قد اشارا الى المقدمات العقلية التي تهدي الى سواء السبيل وان متاهات العقل هي فيما يخترعه هؤلاء الفلاسفة ومن نهج نهجهم من علماء الكلام في استخراج العقائد والاحكام وان المعتمد في الدين كله : عقائده وفروعه على الكتاب والسنة :

وان القرآن لم يعلم العقائد بالخبر والنقل فقط بل بالدليل والبرهان ، ويرى ان طالب العقائد من العقل وحده حاطب ليل ، وان الفلسفة عندما خاضت في الالهيات ضلت وعندما اقتصرت على الارضيات انصفت ، فالعقل وحده عاجز عن درك حقائق الدين (الغيبيات) ولا بد من المنقول وهو القرآن والسنة على ان العقل يتجه الى القرآن ويتفهمه بالفكر اي بموازنة آيات القرآن بعضها ببعض ، لذا يكون تأويل القرآن من القرآن لا من اقوال الفلاسفة والمتكلمين وأمثالهم .

وهو لا يتبع الرجال على اسمائهم فليس لأحد مقام إلا للدليل من الكتاب والسنة او آثار السلف فما من قول يتلقى تلقيا ويسوغ فيه الاتباع من غير دليل مها تكن درجة الامانة عند قائله ، والشريعة اصلها القرآن وهو لا يتبع احدا بعد الله ورسوله الا الصحابة ويستأنس باقوال التابعين واذا اختلف مع علماء عصره دعاهم الى التحاكم الى اهل القرون الثلاثة الاولى (١) .

ويمكن القول بأن ابن تيمية أوقف تيار الفلسفة اليونانية الذي كان أيامه جارفا للعقلية الاسلامية العربية نفسها وأنقذها من تسلط عقلية أرسطو .

ويقوم منهجه على « تحرير الفكر الاسلامي من قيود الفكر

من بحث الدكتور فاخر عاقل في مقدمة كتاب (بنت الفكر الديني في الاسلام)

اليوناني ، وقد سجل كثير من الباحثين بأنه قبل ابن تيمية لم يكن للمسلمين في تاريخ الفلسفة منطق خاص بهم فقد كسر ابن تيمية القيود التي عاشت بها العقلية العربية طوال القرون بعد ترجمة أرسطو حتى عهده ، وكان كتابه (الرد على المنطقيين) منطلقاً لتيار جديد في الفكر الاسلامي حرره من قيود الاخطار الاغريقية ، فقد وجد ابن تيمية مصدراً رائعاً للعظمة للمنطق الاسلامي وهو «القرآن الكريم» والسنة فاستخرج منها المنطق الجديد الذي سماه : المنطق الاسلامي ، هذا المنطق الذي كان فيه غنى للمسلمين عن العقلية اليونانية في الحكم على الاشياء وفي الاستبصار والتأمل النفسي^(١)

وقد سبق ابن تيمية العلماء الذين كشفوا عن مزايا القرآن في التصوير الفسني والتفوق البياني من زاوية لم تخطر للمتقدمين على بال ، وهي زاوية المنطق الاسلامي على نحو يفني المسلمين في قضايا الفكر الصحيح والحكم المصمم عن المنطق اليوناني وعن أقيسته وأساليبه . وفي ذلك قوله : جاء القرآن بما فيه من حق وما هو أكمل وأبلغ منها (أي الفلسفة اليونانية) على أحسن وجه مع تنزهه عن الاغاليط الموجودة عندهؤلاء ولعل اختلافهم أكثر من هدام وقد اعتصم في هذا بقول الرسول صلى الله عليه وسلم :

(١) راجع دكتور علي سامي النشار في كتاب الرد على المنطقيين وبحث الدكتور زكي المحاسني

« ما ضل قوم بعد هدى كانوا عليه الا أوتوا الجدل »

ويقول الدكتور علي سامي النشار : لقد فطن ابن تيمية الى روح الحضارة الاسلامية التي تختلف في اساسها عن روح الحضارة اليونانية وروح الاولى عملية وروح الثانية نظرية .

يقول ابن تيمية : ما انفك النظار المسلمون من جميع الفرق (المعتزلة والشيعة والاشاعرة) وأهل السنة يردون المنطق اليوناني إلى أن جاء القرن الخامس الهجري فأدخله الامام الغزالي بدعة في الثقافة الاسلامية فكان عقبا للفكر وجموداً للعلم .

«وما زال نظار المسلمين يعيبون طريق أهل النظر ويبينون ما فيها من العمى واللكنة وقصور العقل وعجز المنطق ويبينون أنها إلى افساد المنطق العقلي والانساني أقرب منها إلى تقويم ذلك، ولا يرضون أن يسلكوها في نظرهم أو مناظرهم ، لا مع من يوالونه ولا مع من يعادونه وانما كثر استعمالها في زمن أبي حامد فانه أدخل مقدمة في المنطق في أول كتاب المستقصى .»

ولقد تتبع ابن تيمية (المنطق اليوناني) من تصوراته وتصديقاته الى قياسه وقسام بنقده جزءاً جزءاً فأصاب مفاصل المنطق وقوض أركانه تفويضاً علمياً لا يختلف عنه كثيراً فقد (فرنسيس بيكون) وديكارت وجون ديوي ، وقال ابن تيمية : ان القياس عند أرسطو قائم على أساس صوري خالص بعيد عن

الواقع وان اشتراطه مقدمتين فيه انما هو تحكم وتعسف. كما نقد ابن تيمية الميتافيزيقا اليونانية لاتصالها بالمنطق وقال ان المنطق اليوناني لا يؤمن صاحبه من الخطأ لبعده عن المحسوس وكثرة الافتراء فيه والتجريد^(١).

وفي كتابه (نصيحة أهل الايمان في الرد على منطق اليونان) يوسع هذا البحث ويعمقه ، فيهاجم منطق ارسطو بسلاح المنطق ويرى الدكتور النشار أنه هجوم اتسم بالوعي الكامل وانه يستند الى روح اسلامية خالصة من حيث انه استطاع أن يلتمس في منطق ارسطو خصائص العقلية اليونانية التي تباين الفكر الاسلامي تماماً ، من حيث ان العقلية اليونانية يسيطر عليها الطابع النظري في التفكير ونقد العلوم النظرية .

وانها تهتم بالجانب الصوري من المنطق دون المادي وتجعل القياس أكثر أنواع الاستدلال يقيناً ، بينما الاسلام وضع من أوضاع الحياة العامة ، ومن ثم فقد نشأت العلوم الاسلامية تبعاً لحاجات الحياة ، بل ان قلبية الحاجات الانسانية قد دعا الفقهاء في الاحكام الى العدول فيها عن قياس الغائب على الشاهد الى الاستحسان .

وانتقد ابن تيمية ارسطو لانه عدّ الرياضيات أشرف من

(١) المرجع السابق : الدكتور النشار .

الطبيعيات لانها اكثر تجريداً ، إذ لم ير ابن تيمية للرياضيات على
الطبيعيات شرفاً ولا كلاً .

كما هاجم ابن تيمية أفكار الماهيات والكليات وسائر
التصورات إذا لم تستند الى وجود عيني. ويقول الدكتور النشار:
انها ليست محاولة هدمية فحسب ، ولكنها تعارض أرسطو
بمنطق مادي ، وقد كان ابن تيمية رائداً لكل الاتجاهات الحديثة
في نقد منطق أرسطو من أرجانون (فرانسيس باكون) الى المنطقية
الوصفية لدى سيتينج وكارناب وغيرهم .

وبالجملة فقد ناصر (ابن تيمية) المنطق المادي وانتقد المنطق
الصوري وكان نقد ابن تيمية هو نقد أيضاً للفارابي وابن سينا
وابن رشد وكل من وافقهم في التشيع لمنطق أرسطو.

وقد دافع ابن تيمية عن القضايا التجريبية وفقاً لروح الفكر
الاسلامي ، كما نقد الفلاسفة الذين ذهبوا الى القول بأن الله يعلم
الكليات دون الجزئيات ويرى الدكتور النشار والمدرسة التي
حررت هذه المفاهيم : ان نقد ابن تيمية للمنطق اليوناني ليس
لتعسف استدلالاته فحسب ، بل لتعلقه باللغة اليونانية ومن هنا
فقد أوضح ابن تيمية حقيقة هامة وخطيرة : هي أن لكل قوم
لغة واصطلاحاً ومن ثم فلهم منطقهم المستمد من فكرهم .

ومنطق المسلمين هو القرآن ، ومن هنا فقد كشف ابن تيمية

(نهج القرآن) في الاستدلال على الغيبيات حيث استدل على الغائب بالشاهد كاستدلاله على البعث بأنه ايسر من الخلق أو النشأة الاولى « قال من يحيي العظام وهي رميم ، قل يحييها الذي انشاها اول مرة »

ومعنى هذا كله كما يقول الدكتور النشار انه اذا كانت كل ثقافة تسهم بقدر في بناء الثقافة الانسانية فان هذا لا ينفي الخصائص الذاتية لكل منها .

ويقول : لقد تنبه المتكلمون الى مباينة الثقافة الاسلامية لثقافة اليونان ، ومن ثم كانت حملتهم على الفلاسفة ، ولكن ابن تيمية هو الذي قننه الى ان التسليم بمنطق اليونان باعتباره منهج ثقافتهم انما يقوض اساس الحضارة الاسلامية ، إذ سيلزم عن ذلك احكام عامة تهدم ما تبناه المسلمون من الاحكام ولا سيما في نطاق الالهيات فكانت عبقرية ابن تيمية لا في نقد المنطق الارسطي فحسب ، وانما في استخلاص منطق يعبر عن خصائص العقلية الاسلامية ويحمل طابع الحضارة فيها ، وتوضح عبقرية ابن تيمية المنطقية مرة اخرى حينما نجد منطق قد ترك بصمات واضحة في كثير من الاتجاهات المنطقية الحديثة المبينة لمنطق ارسطو مثل : «المنطق الحاوي لدى بيكون وميل ، والمنطق الرياضي لدى رسل والمنطق السيكلولوجي» ولعله من الضروري بعد هذا العرض ان نقدم

نصاً من كلام ابن تيمية في هذا المجال يقول : « هؤلاء يقولون ان المنطق ميزان العلوم العقلية ومراعاته تعصم الذهن عن ان يغلط في فكره ، كما ان العروض ميزان الشعر والنحو والتصريف ميزان الالفاظ العربية المركبة والمفردة وآلات المواقيت موازين لها ، ولكن ليس الامر كذلك ، فان العلوم العقلية تعلم بما فطر الله بني آدم من اسباب الادراك ولا تقف على ميزان وضعي لشخص معين ، ولا يقلد في العقلية أحد بخلاف العربية ، فانها عادة لقوم لا تعرف الا بالسمع وقوانينها لا تعرف الا بالاستقراء بخلاف ما به يعرف مقادير المكيلات والموزونات والمزروعات والمعدودات ، فانها تفتقر الى ذلك غالباً ولكن تعيين ما به يكال ويوزن بقدر مخصوص ، أمر عادي كعادة الناس في اللغات وجاهير العقلاء من جميع الامم يعرفون الحقائق من غير تعلم منهم بوضع أرسطو وهم اذا تدبروا وجدوا أنفسهم تعلم حقائق الاشياء بدون هذه الصناعة الوضعية . »

لابن تيمية بحث مستفيض عن العروبة والاسلام ، يذكر فيه فضل العرب ويرى أن هذا الفضل ليس قاصراً لما ورد عنهم من نصوص في القرآن والحديث فحسب ، أو ما خصوا به من أحكام في الفقه ، بل لما اختصوا به من فطرة ومعدن في عقولهم وألسنتهم وأخلاقهم وأعمالهم ويجعل (ابن تيمية) معرفة الاسلام متوقفة على معرفة لسان العرب فلا سبيل إلى ضبط الاسلام إلا بضبط العربية واللسان العربي هو شعار الاسلام وأهله والقرآن لا يجوز عنده أن يقرأه أحد بغير العربية ، فالعروبة عند ابن تيمية تثبت باللغة وبالنسب وبالوطن فمن تكلم بالعربية فهو عربي ، ومن دان بالاسلام فهو عربي وإن فضل الجنس لا يستلزم فضل الشخص وهو حين يذكر دولة الاسلام يسميها : الدولة الاسلامية العربية .

وقد دعا إلى تعريب الشعوب الإسلامية وذلك بتعليمها العربية .

ويقول : العربية شعار الاسلام وأهله وتعلمها فرض على كل

مسلم ومسلمة إذ لا سبيل إلى فهم القرآن العربي والسنة العربية والفقهاء العربي إلا يتعلم لسان العرب والتعايش مع العرب والتخلق بأخلاقهم واعتياد عاداتهم .

واللغات أعظم شعائر الأمم واللغة العربية للإسلام ليست لغة فحسب ، ولكنها عقل وخلق ودين ، واعتياد لغة ما يؤثر في عقل المتحدث بها وفي خلقه وفي دينه ، وكل لغة لا تنقل إلى عارفها ألفاظها ، وصيغ الكلام بها ، ولكنها تنقل إليه عادات أهلها وأخلاقهم وعقليتهم وطرائق تفكيرهم ودينهم مع كل ذلك ، وعنده أن إتمام مكارم الأخلاق إنما هو بالعرب وبصالح عاداتهم لا بأخلاق غيرهم من الأمم التي استوفت أغراضها ، فكل الشعوب غير العربية قبل الإسلام قد اخترقت خامات الإسلام فيها فالفراعنة فلسفة مؤهلة للبشر واليونان خرافات وفارس الانحلال المعجوز ، وروما فلسفة الطفيلان والهند الوثنية المتأوتة ، وهذا معنى قول رسول الله :

« إنما بعثت لأتم مكارم الأخلاق » (١) .

(١) راجع بحث الأستاذ محمد المنتصر الكنعاني : مجلة حضارة الإسلام ١٩٦١ .

ولد أحمد تقي الدين بن تيمية في حران الواقعة بين دجلة والفرات عام ٦٦١ ، واضطر والده ان يهاجر به وباخوته من حران إلى دمشق هرباً من التتار فلما بلغوا دمشق أقاموا بها وبها تفتح ابن تيمية على الفكر والعلم ، وقد بلغ في تحصيل العلوم قدراً فقد كان قوي الذكاء جيد الحفظ .

وقد كان ابن تيمية مهيباً أبيض اللون أسود شعر الرأس واللحية ربعة في الرجال بعيد ما بين المنكبين جهير الصوت فصيحاً واسع العينين كأنما هما لسانان ناطقان .

عاش حياة جهاد الفكر وجهاد التتار حتى توفي في ٢٠ ذي القعدة ٧٢٨ عن نيف وستين عاماً خصبه عريضة تركت في الفكر الاسلامي آثاراً حية قوية جددت هذا الفكر واتاحت له التفتح مرة أخرى إلى عالم الحياة والتطور والاجتهاد على تلك السنة المعروفة التي تتيح لهذا الفكر دوماً مقاومة التحدي والقدرة على مقاومة عوامل الضغط والتحرير .

ويعد (ابن تيمية) واحداً من اولئك الاعلام الافئدة من
مجددي المفاهيم الذين جاءوا على فترات على امتداد الفكر الاسلامي
فاحيوا مفاهيم الاسلام وجددوها ، ولعل أروع مثل لفكره
يتمثل في قوله : « ان الفساد لم يأت من قبل النصوص فهي حق
في معناها ، ولا يحتاج إلى تأويل وإنما جاء من حملها على معاني
فاسدة ليست معانيها المرادة بها » .

لقد كان استجابة حقة لتلك الازمة التي واجهت الفكر
الاسلامي وتواجهه دائماً حين يقوم من يدعو إلى رأي منحرف
فيستغل النصوص ويلوي أعناقها محاولاً استغلالها والاسلام بعد
ذلك مسموح رحب سائر بالحياة متصل بها مفتوح الافاق على الفكر
الانساني كله يأخذ منه ويترك ويعطي له في حالات الامتصاص
والاقتباس وما تزال آثار مثل ابن تيمية تهدي المصلحين والمجددين
والمجتهدين ، ولعل ابرز التحديات التي واجهت ابن تيمية : ذلك
الانحراف الذي أصاب « عقيدة التوحيد » وانحدر اليها من مفاهيم
أخرجتها عن سماحتها وبساطتها بما أدخل اليها من مبادئ
الباطنية وافعال القرامطة وآراء مزدك وماني وابن سبأ ، ويتصل
بهذا مسألة تأويل النصوص ومحاولة تأليه البشر ومذاهب أهل
الحلول والاتحاد ووحدة الوجود .

واقعد نقد ابن تيمية الفلسفة بأشد مما نقدها الغزالي وأبطل
كل قضاياها ورد على المعتزلة في نفي الصفات وخلق الأفعال

وحارب أصحاب التصوف الفلسفي ونقد المذاهب الفلسفية لآمن
جهة مخالفتها للدين فحسب بل من جهة مخالفتها لصريح العقل ،
وعنده ان صريح العقل لا يناقض صريح النقل بحال .

وفي التصوف هاجم ابن عربي وابن سبعين وابن الفارض ورأى
في مذهبهم أعظم الخطر على التوحيد ودعا إلى الإيمان بوجود
اله خالق للعالم منفصل عنه كما أنكر عليهم ما يدهونه من شهود
الحقيقة الكونية ، ذريعة منهم إلى ابطال التكاليف الشرعية .

وفي نفس الوقت يقر « ابن تيمية » التصوف السني القائم على
الزهد والورع ومحاسبة النفس ومراقبتها عند كل قول وعمل ،
وأخذها بالمجاهدة المشروعة ولكنه ينكر عليهم الشارات
والاصطلاحات في التزام زي معين أو نظام خاص في المطعم أو
تحریم ما أحله الله .

وكشف ابن تيمية ما في التصوف من دعاوى وتليسات
وبين براءة الاسلام منها .



اما شخصية ابن تيمية وشمائله فأية الآيات في الرجولة
والبطولة والوفاء .

يقول الذهبي : لو حلفت بين الركن والمقام لحلفت ما رأيت

بمعني مثله ، وان له خبرة تامة بالرجال وجرحهم وتعديلهم وطبقاتهم ومعرفة بفنون الحديث وبالعالي والنازل والصحيح والسقيم ، مع حفظه لمتونه فلا يبلغ أحد في العصر رتبته أو يقاربه وله في استحضار الآيات من القرآن وقت اقامة الدليل بها على المسألة قوة عجيبة ويقول : لقد نصر السنة والطريقة السلفية واحتج لها ببراہين ومقدمات لم يسبق إليها واطلق عبارات احجم عنها الاولون والآخرين وحاربوها ، ولا يعرف انه ناظر احدا فانتقطع معه ولا تكلم في علم من العلوم (الشرع وغيرها) إلا فاق أهله ، ولم يعرف تاريخ الاسلام لساناً أحد منه على خصوم الاسلام .

وقد كان نادرة زمانه في قوة حافظته وآية ذلك رسائله التي ألفها وهو في السجن أو في الطريق بعيداً عن المراجع والمصادر . وحدث عن نفسه بأنه ليقف خاطره في المسألة أو الشيء أو الحالة التي تشكل عليه فيستغفر الله تعالى حتى ينشرح صدره ويتجلى أشكال ما اشكل .

وقيل : انه سئل مرة نظماً في لغز عن الاسد فاجاب حالاً بقصيدة له من مائة بيت او تزيد عن هذا اللغز .

وقد بلغ ما كتبه في التفسير نحواً من ثلاثين مجلدا ضاع أغلبه في خلال اضطهاده اذ كانوا يبحثون عنه ليحرقوه ، ولما حبس تفرق اتباعه وتفرقت كتبه .

وقال عن نفسه: ربما طالعت على الآية الواحدة مائة تفسير
ثم أسال الله الفهم وأقول: يا معلم آدم وإبراهيم علمني، وكنت
أذهب الى المساجد المهجورة ونحوها فامرغ وجهي في التراب
سائلا الله ان يعلمني.

وكان سعيًا كريماً إذا اتاه طالب حاجة سارع الى قضائها
وكان شديد الايثار مع فقره فقد كان يتصدق حتى اذا لم يجد
شيئاً نزع ثيابه فوصل بها الفقراء، ويستفضل عن قوته الرغيف
والرغيفين وقال صفي الدين البخاري: اما ورعه فكان من الغاية
التي لا ينتهي اليها من الورع فما خالط الناس في بيع ولا شراء
ولا معاملة ولا تجارة ولا كان ناظرأ أو مباشرأ لمال، ولا تقبل
جراية ولا صلة لنفسه من سلطان أو أمير أو تاجر ولا كان مدخراً
دينارأ ولا درهماً ولا متاعاً ولا طعاماً. ولا زاحم في طلب
الرياسات ولا رؤي ساعياً في تحصيل المباحات مع ان الملوك
والامراء والتجار والكبراء كانوا طوع أمره خاضعين لقوله.
وقال الحافظ ابن فضل الله العمري انه كانت تأتيه القناطير
المقنطرة من الذهب والفضة فيهب ذلك بأجمعه ويضعه عند أهل
الحاجة في موضعه ولا يأخذ منه شيئاً الا ليهبه ولا يحفظه الا
ليذهب به.

ولقد كان ابن تيمية نسيج وحده في الخلق، من ذلك الصنف
الذي لا يؤمن بالمعاملة في سبيل الحق الذي يعتقده بل كان يقول

رأيه في صراحة وجراءة دون أن يبالي غضب الناس أو الحكام أو العلماء ، وقد أتعب الجند وحير الفقهاء والقه السجانون . وقد عرف باعراضه عن طلب الرياسات ولم يقبل أن يكون ظلاً لأمير أو سلطان ، بل لقد ظل حياته يرفض اعطياتهم .

ولقد أغرى به خصومه العامة والرعاع بالضرب والايذاء واغروا به الحكام والامراء فكان يقضي في سماحة وخلق ، ويعفو ، ولما جاءت الظروف بتولي انصاره رفض ان ينكل بخصومه حتى قال احدهم : ما رأينا أعفى من ابن تيمية ، لم نبق ممكناً في السعي عليه ، وحين قدر علينا بادر بالعفو .

وكانت شخصيته صابرة برزة متصدرة قوية المعارضة في مجالسها ومعاركها ، فلطالما قارع الأحداث والد سائس وخرج منها سالماً ، وكان يعقد المجالس لامتحان عقيدته فيمر منها الى الحرية أو الى السجن ، ولما خرج من السجن ودعاه السلطان اليه في محفل كبير كان يقول لكل من خاصمه ويتقدم ليعتذر اليه ، كلمة واحدة .

(أنا حالت كل من آذاني)

وقد عاش ابن تيمية حياته في سبيل خدمة أهداف كبيرة أهمها :

١ - حرر العقيدة الإسلامية وجردها مما حاول خصومها إضافته اليها .

- ٢ - حارب أعداء الاسلام بالسيف وركب فرسه وقاتل .
- ٣ - أحيا روح الجهاد في الاسلام وعلم الفقهاء حرب السهام والمقاتلة .
- ٤ - فتح باب الاجتهاد في الفروع .
- ٥ - أصلح التصوف وحرره من الوثنيات ورده إلى مفهوم الرسول .
- ٦ - أصلح سياسة الملك برسالة (السياسة الشرعية في الراعي والرعية) .
- ٧ - حارب البدع الضالة والانحراف في السلوك .
- ٨ - سد باب التأويل في النصوص .
- ٩ - أنكر زيارة القبور والاستعانة بأصحابها في قضاء الحاجات .
- ١٠ - مزق منطق أرسطو وكشف للسلميين عن منطق مستمد من القرآن نفسه .



ولا شك ان ابن تيمية كان رجلاً وانساناً ممتازاً ، كان عالماً قوياً الحجة وفارساً يصول كأعظم المجاهدين ، لا يؤمن بأساليب السياسة في العلم ، ولا يتوانى عن قول الحق دون مواربة ، وقد

مات في محبسه، وفي نهاية حياته ختم القرآن في سجنه ثمانين ختمة
ودخل في الحادية والثمانين واسلم الروح وهو يتلو :

« ان المتقين في جنات ونهر، في مقعد صدق عند مليك مقتدر »

فلما مات شيعه الناس زمراً وحضر دفنه مائة الف وخمسة
عشر الف امرأة فيما تروييه الاثار وكسر العامة اعواد نعشه ودفن
في مقابر الصوفية ويقال أنه ترك خمسمائة مؤلف أهمها :
الفتاوي : فتاوي ابن تيمية، والعقيدة الواسطية والعقيدة المحمدية
الكبرى والسياسة الشرعية ومجموعة تفسير شيخ الاسلام ابن تيمية
(طبع الهند ١٩٥٤) .

توفي ٧٢٨ هـ - ١٣٢٨ م

التجديد في الاسلام : عبد المتعال الصعيدي
ابن تيمية : دكتور محمد يوسف موسى
منادمة الماضي : أحمد رمزي

ابن خلدون

عبد الرحمن بن محمد

٧٣٢ - ٨٠٨ هـ

منشئ علمي الاجتماع والتاريخ

« افشأت في التاريخ كتاباً وابدت فيه لاولية الدول
والعمران عللاً واسباباً وسلكت في ترتيبه وتبويبـه مسلكاً
غريباً واخترعته من بين المناحي مذهباً عجيباً وطريقة مبتدعة.»

ابن خلدون

ابن خلدون

- ١ -

رسم «المقريزي» لابن خلدون في ترجمته التي كشف عنها في
الاعوام الاخيرة صورة جديرة بالتسجيل قال: [الرجل الفاضل،
جسم الفضل، باهر الخصل، رفيع القدر، ظاهر الحياء،
اصيل المجد، وقور المجلس، خاص الزي، عالي الهمة، عزوف
عن الضيم، صعب العادة، قوي الجأش، طامح لقنن الرياسة،
خاطب للخط، متقدم في الفنون العقلية والنقلية، متعدد المزايا،
شديد البحث، كثير الحفظ، صحيح التصور، بارع الحظ،
مفرى بالتجلة، جواد، حسن العشرة، مبذول المشاركة،
مقيم لرسم التعيين، عاكف على رعي ظلل الاصاله، مفخر من
مفاخر الترخوم المغربية .]^(١)



(١) مما أورده الدكتور محمود الجليلي عن كتاب المقريزي : (دور العقود
الفريدة م ١٣ (مجلة المجمع العراقي)

ومن الحق ان ابن خلدون شخصية رائعة تحس حين تتصل
بها عن قرب (وهج العبقرية) وقد ادرج في أكثر من قائمة ،
وعد في أكثر من ثبت من اثبات العلوم ، فهو واحد من العباقرة
العشرة في الاسلام : وهو واحد من المطوفين في الارض :
الغزالي والشافعي والبخاري وابن خلدون ، وهو في حساب
الفلاسفة فيلسوف ، وبين المؤرخين ، منشيء علم التاريخ وعند
البلغاء كاتب تحرير ، وهو واحد من اولئك الطامحين الذين
ضاقت نفوسهم بطامحهم ، واحسوا أنهم لم يصلوا الى المنزلة التي
هم اهل لها ، أو التي يستحقونها ، فعاش حياته شريداً ، غريباً ،
يلمع اسمه في انحاء العالم الاسلامي لمعان النجم ، ولكنه يرى
نفسه دون ما يريد ، فقد عاش حياته مهاجراً يتنقل من مكان
الى مكان ، وحينما يذهب يلحق به الحساد ، ويكيد له الخصوم ،
وقد امتحن بفقدان أهله الذين هاجروا ليلحقوا به في مصر
ففرقوا في اليم ، ومات هو غريباً في القاهرة بين سياحة طويلة
من اشبيلية الى المغرب الى الحجاز والشام .

وفي خلال حياته ، رأى الاهوال ، من أنباء الدول تقوم
وتزول ، ورأى (تيمور لنك) المغولي يفتح الشام ، وتبدو
الاسباني يتأهب للوثوب الى غرناطة آخر معاقل الاسلام في
الاندلس .

التقى بعشرات الملوك والسلاطين ، وعمل معهم ، وفيهم من
عرض عليه الإقامة فاقام ، وفيهم من قلب له ظهر المجن فمضى

في سواد الليل ، ولكم افسدت المؤامرات السياسية ما بينه وبين اصحابه ، وامتحن كما امتحن كل العباقر الطامحين ورجال الفكر والسياسة بخصومات واحقاد كانت تدفع بهم الى الهجرة والنفسي والاغتراب .

ولكن نفس ابن خلدون المتطلعة الى الصدارة والمجد لم تترك الى ضيم ، ولم تقبل الاقامة في الذل فتركت الاندلس الى المغرب ، وتركت المغرب الى المشرق .

كان ابن خلدون موضع رعاية السلطان ابو عنان المريسي صاحب تلمسان فاحقد أقرانه ، فسموا بينه وبين الامير بالوشاية ، واتهموه بالتآمر على حياة السلطان فاعتقل وظل سجينا الى أن مات أبو عنان الذي كان قد أمر بقتله ثم اكتفى بأن أنزله المطبق عامين طويلين ، عانى فيها ما لاحد له من المتاعب ، ثم عمل مع السلطان أبي سالم المريسي ، وكان كاتب سره ، وما لبثت الوشايات أن أفسدت ما بينه وبين الامير فانقبض عن ابن خلدون .

وارتحل ابن خلدون الى الاندلس ، وقصد ابا عبد الله سلطان غرناطة فأكرمه وقربه ، ثم رحل الى قشتالة ، وعاد الى غرناطة حيث اقطعه أبو عبد الله بلدا وصيره من الامراء ، ولكن انسى لابن خلدون ان يستقر ، فقد سافر الى بجاية ، حيث قلده سلطانها أعمال دولته واسند اليه رئاسة الحكومة ، فظل في خدمته الى ان اجتاح (بجاية) أمير قسنطينة الذي استبقى ابن خلدون واكرمه .

وفي تلمسان استقر ابن خلدون أربع سنوات وضع خلالها مقدمته . ولكن نزعة الترحال دفعته الى السفر الى مسقط رأسه (تونس) حيث قضى وقتاً في رعاية سلطانها ، ولكن الوشايات مضت تطارده ، فتزح الى مصر ، حيث استقر بها ، عقد حلقة في الازهر وقرأ الفقه على مذهب مالك ، واتصل بالسلطان برقوق الذي أكرمه وولاه قضاء المالكية ، وسافر الى الحجاز لأداء فريضة الحج ، ولما عاد الى مصر شغل نفسه بكتابة تاريخه المعروف حتى أتمه وقد أمضى في تأليفه خمسة عشر عاماً .



وذلك موجز يسير لحياة عريضة خصبية عاشها ابن خلدون في محيط السعيات والوشايات ، وكان لتنقله بين الممالك وارتحاله ، والدسائس والمكايد التي عاينها من الحكام والملوك وممارسته شؤون الدول ، وما أفاد من هذه التجارب وما اكتشف من دخائل السياسة ومؤامرات القصور ما أعانه على استيفاء بحثه التاريخي .

عاصر ابن خلدون الأحداث في دولة المرابطين والموحدين وإمارات بني حفص وبني مرين وبني عبد الواد وقطع الهضاب والصحارى متغلغلاً بين القبائل دارساً طبائع المجتمع وأحواله ، مطالعاً باحثاً مسجلاً الطبائع والنظم وقد تملكه حلم كبير ، هو كتابة منهج للتاريخ على نحو جديد . وفي خلوقه في تلمسان كتب

المقدمة ، قال « واكملت المقدمة على هذا النحو الغريب الذي
اكتدبت اليه في تلك الخلوة ، فسالت شآبيب الكلام والمعاني
على الفكر حتى امتنعت زبدتها ، وتألفت نتائجها » .

ومن العجيب أنه أتمها في خمسة شهور ، فلما رحل إلى تونس ،
أتم فصول [كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر ، في أيام العرب
والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الاكبر] .

وقد سجل ابن خلدون وقائع حياته في ترجمة ضافية تعطي
صورة لشخصية ممتازة مليئة بالزهو والكبرياء والرغبة في العلاء ،
وتكشف عن جانبه السياسي المليء بالطموح والجرأة والمغامرة ،
وفيه إلى ذلك كله الذكاء والدهاء وبعد النظر . فقد ولد (ولي الله
عبد الرحمن بن خلدون) من أميرة أندلسية توطنت أشبيلية ونزح
مع أجداده إلى تونس ، وقد تكون عقلياً في [الزيتونة] على
الطريقة التي تكون بها أمثاله وهي التي تقيم الرتبة العقلية على
ثلاث قواعد متوازية : الدين الاسلامي والادب العربي
والفلسفة الاسلامية .

ويمكن القول أن ابن خلدون كونه عوامل الثقافة والبيئة
والتجربة ، وكشفت له تلك الجوانب التي استفاضت في مقدمته ،
وكان لطابع المغامرة الواضح في شخصيته ، هذا الطابع الذي
عرفت به قبيلته [كندة] هو الذي كلفه مآلقي من سجن وتشريد
وهو فتي لم يتجاوز بعد الثلاثين من عمره .

ويعمد حادث غرق أسرته في البحر من أقسى حوادث حياته ، فقد وقع وهو في سن الستين ، بعد أن رقت الأعصاب ، وارتفع السن ، وقد كشف مؤرخوه كيف حاول أن يخفف من أثره النفسي فسافر إلى الحجاز ، وعاد ليدفن همومه في ذلك العمل الشاق الذي كان قد بدأه من قبل فامضى ثمانية أعوام كاملة منصرفاً بكليته إليه ، وفي هذه الفترة هجر الناس ومجالس الأمراء .

وقد روى (المقرئزي) تلميذ (ابن خلدون) كيف أن حادثاً آخر كان له أثره على فكر ابن خلدون وأحكامه ، وذلك عندما استدعاه السلطان عبد العزيز ملك المغرب وهو مقيم في (بسكرة) فارتحل بالأهل والولد عام ٧٧٤ ، فيما أن وصل (مليانة) من أعمال المغرب الأوسط حتى لقيه خبر وفاته ، فلما أراد العودة أوعز السلطان أبو حمو إلى شيوخ عبيد الله أن يعترضوه على حدود بلادهم من رأس العين ، فانتهبوا جميع ما كان معهم ، وأرجلوا الكثير من الفرسان وكان فيهم وبقي يومين في قفرة « ضاحيا عاريا » إلى أن خلص إلى العمران ولحق بأصحابه ، وهذه الحادثة كما رواها ابن خلدون في ترجمته ، يشير إليها المقرئزي ويروي أنها أصابته بمرض المفاصل ، وإن هذا المرض ظل ينتابه بقية حياته . ويعلق الدكتور محمود الخليلي على هذا الأمر فيقول « يظهر أنه عندما كان يشتد الألم على ابن خلدون كان يقسو في عبارته وأحكامه على الذين كانوا سبباً مباشراً في

إصابته بهذا المرض ، وربما نجد من مرض ابن خلدون تعليلاً
لقسوته على العرب (وهو يقصد بهم الأعراب) وهم الذين
هاجموه في الطريق ونهبوا ما معه ^(١).

ويعد وصول ابن خلدون إلى مصر من أبرز وقائع حياته فقد
كتب عنه يقول :

« فرأيت حاضرة الدنيا وبستان العالم ومحشر الأمم ومدرج
الذر من البشر وإيوان الإسلام وكرسي الملك تلوح القصور
والدواوين من وجوه ، وتزهو الحدائق والمدارس والكواكب
بآفاقه ، وتضيء البدور والكواكب من عليائه ، قد مثل بشاطئ
النيل نهر ، ومدفع مياه السماء يسقيهم العلل والنهل سيعه ، ويحني
اليهم الثمرات والخيرات ثبجه ، ومررت في سلك المدينة تغص
بزحام المارة وأسواقها تزخر بالنعم ».

ومن أبرز وقائع حياته : مقابلته لتيمورلنك الذي انقض
بجيوشه على الشام واستولى على حلب بعد السفك والتخريب ، ثم
اخترق الشام جنوباً إلى دمشق ، وقد هرع الناصر فرج يجيوشه
لملاقاة الفاتح التتري ومعه جمهرة من الفقهاء والعلماء في المدرسة
العادلية ، وكان ابن خلدون من بين من رافقوا الناصر.

(١) نفس المصدر

ولم يدع ابن خلدون حبه للقاهرة وهو في سن السبعين ،
فانه نزل من أبراج المدينة المغلقة مدلى بجبل حيث قصد إلى
مسكر الفاتح يجرأة . وقد سأله الفاتح عن المغرب ومدنه
وأحواله وسلاطينه وطلب اليه أن يكتب له رسالة في وصف
المغرب فأعدها في اثني عشرة كراسة .

وعندما غادر ابن خلدون دمشق عائداً إلى القاهرة دمه
الصوص فسلبوه ماله ومتاعه .

كان ظهور ابن خلدون في القرن الثامن الهجري علامة على ذلك الاتصال الدائم الذي لا ينقطع بين حلقات المصلحين والمفكرين ومصححي المفاهيم في الفكر الاسلامي فهو حلقة اخرى لها طابعها واتجاهها بعد « ابن تيمية » وهو عصارة لكل هذه المستخلصات التي حققها ابن حزم والغزالي وابن تيمية ، وان بدت على نحو جديد في صورة « المقدمة » .

وليس ابن خلدون مؤرخاً فحسب أو صانعاً لعلم التاريخ وحده ، ولكنه واحد من المصلحين الذين يحملون نظرة متكاملة ومتجددة للفكر الاسلامي كله . وهي نظرة عميقة غاية العمق جاءت على اثر وقائع واضحة في تاريخ الاسلام أبرزها : سقوط بغداد في أيدي التتار عام ٦٥٦ هـ . وغلبة الفرنجة على أجزاء كبيرة من الاندلس وظهور دولتي المرابطين والموحدين ثم ضعفها . ثم تصدع كثير من جوانب القوة في المجتمع الاسلامي مما شاهده ابن خلدون وعاشه فعلاً ، فهي عصارة تجربتين : تجربة

التاريخ نفسه وتجربة ابن خلدون في داخل هذه المرحلة التي عاشها بين كواليس السياسة وبلاطات الامراء.

فقد وجد ابن خلدون نفسه ذات يوم وكان ذلك في سن الاربعين. وقد اعتكف في قلعة ابن سلامة يراجع نفسه ويراجع التاريخ ويلقي نظرة فاحصة على « أزمة » العالم الاسلامي باحثاً عن أسبابها وعواملها، فقد استطاع بحق أن يكشف هذه الازمة وأن يطب لها على النحو الذي فعله تماماً أمثاله وسابقوه ، وإن بدا ذلك في نطاق بحث علمي خالص له طابع الدراسة التاريخية الصرفة .

وإذا كان ابن تيمية وجد منطلقه في تحرير الفكر الاسلامي من منطق اليونان أو أن الغزالي قد وجد منطلقه في المزج بين الفقه والتصوف فإن ابن خلدون قد وجد منطلقه من ناحية صياغة (فلسفة للتاريخ) تقوم على تحليل الوقائع الكبرى واستخلاص فهم واضح فيها يصلح لفهم التطور والحركة على الطريق الطويل للتاريخ يمكن أن تلتبس معه العبرة ، وتعرف أسباب النصر وأسباب الهزيمة ، وعوامل التقدم وعوامل التخلف . ومن عجب أن هذا المعنى لم ينتبه اليه الاقليل من الباحثين ، الذين حاولوا أن يتصوروا ابن خلدون وقد خرج على مفهوم الاسلام في تحليله للأشياء أو في منهجه الذي جمع بين العقل والقلب ، فقد حاول الكتاب الغربيون الذين أشادوا بابن خلدون أن يصوروه وقد وأد مفهوم « النقل » أو مفهوم الدين ، وإن كل

ما جاء به في قضايف البحث من اشارات إلى هذا المعنى انها كانت على حد قولهم محاولة لتغطية آرائه الحقيقية وحتى لا يثير عليه نائرة العلماء .

وقد أخطأ هؤلاء جميعاً في فهم ابن خلدون وفي فهم منطلق الفكر الاسلامي الجامع بين العقل والقلب ، ولم يكونوا يدرون أن ما قرره ابن خلدون ليس جديداً ولكنه هو مفهوم الاسلام الاصيل للمعرفة والجامع بين عنصر الدين وعنصر العقل ، وان ابن خلدون ليس هو صانع هذا المنهج ولكنه مجدد له ومبشر به ، كما فعل ابن حزم والغزالي وابن تيمية من قبل ، وان ابن خلدون حين أعلى من شأن العقل ودعا اليه لم يفترض وجوده بمفرده ، ولم يعمله على مفهوم (التكامل والتوازن الاسلامي) الذي يجمع بين العقل والنقل ، وبين العقل والوحي ، أو بين العقل والدين على حد تعبير الكتاب الغربيين .

ويمكن القول أن ابن خلدون قد تنبه حقيقة إلى مصدر « الازمة الحقيقية » وهي غلبة التقليد ومن هنا صح ما قيل من أن « المقدمة » كانت (صيحة عالية أعلنت عن تصدع هيكل من المعرفة أخنى عليه التقليد) هذا حق ، ولكن ابن خلدون لم يذهب إلى النحو الذي يفترضه المعجبون به من الغربيين ، لم يذهب إلى ما ذهبوا اليه هم من انكار المفهوم الروحي أو الديني ولكنه عدل منطلق المفهوم العلمي واسلوب المعرفة واعاده الى

اصالته وطبيعته حين أعلى شأن العقل الذي كان قد ضعف ،
ووازن بينه وبين القلب .

والمراجع الدقيق لآراء ابن خلدون ومفاهيمه لا يراها جديدة
في الفكر الاسلامي الا من حيث اعادة صياغتها وتشكيلها على
النحو الذي يحقق الانبعاث الصحيح . ولما كانت مقدمة ابن خلدون
هي تقريبا آخر الاعمال الفكرية الضخمة ، قبيل النهضة الاوربية
فقد كان لظهورها في الغرب - بهذه الصورة الجامعة التي تحمل
طابع التكامل والوسطية إبان تطلع المفكرين الاوربيين الى
مفاهيم الحرية والعدالة التي غذى الاسلام بها الثقافة الغربية - هو
الذي اعطاها هذه الامة الكبرى .

ومن الحق أن يقال أن كل افكار المقدمة هي افكار الاسلام ،
وان كثيرا منها سواء في المضمون العلمي او المنهج التاريخي قد
سبق ابن خلدون اليه ولكن مزية ابن خلدون الرائعة هي قدرته
على هضم هذه الاجتهادات الموزعة بين عديد من مفكري الاسلام
على مختلف القرون السبعة المتكاملة في المقدمة والتي تمثل
[ايدولوجيا] فكرية كاملة لمنهج إجتماعي اسلامي صالح للتطبيق .

ويقوم ابن خلدون منهجه على قاعدة ثابتة من ارتباط الدين
بالمجتمع ارتباطاً كاملاً ، بل انه يذهب إلى تقرير حقيقة بالغة
الاهمية قد صدقتها الاحداث حين قالها وما تزال تصدقها ، وهي
ان العرب لا تقوم لهم نهضة إلا بزعامة دينية وان ما اصابهم من

اضطراب وتفكك انما يرجع الى انهم تركوا مفهوم الاسلام الصحيح، هذا المفهوم هو ما أعلن عنه ابن خلدون وعززه بالدراسة وهو الانطلاق من نقطة التعليل ، ودراسة نواميس الكون ومعرفة ان لكل شيء قانونا يحكمه، وما وصل اليه ابن خلدون في هذا، لم يكن من دراسة لحضارة سابقة أو من ابداعه العقلي الخالص وانما كان نتيجة فهم عميق للاسلام والقرآن ومتابعة ومواءمة للمفاهيم التي سبقه بها المفكرون المسلمون.

لقد حرر ابن خلدون ذهنه من القيود الفكرية التي تتعلق بالجمود والجبرية ولكنه لم يحرر ذهنه من الاسلام ، بل انه حرر ذهنه من هذه القيود ليكون اصدق تعليلا لمفهوم الاسلام الذي يدعو اساسا الى التحرير من الجمود والجبرية ويعطي منطلق الحرية والمسؤولية.

وآية ارتباط ابن خلدون بمفاهيم الاسلام هو ذلك الترابط الواضح في فكره وآرائه بين الدين والدولة وانها اصلان في الاسلام لا ينفصلان .

كذلك قوله بأن خاصة الاستبداد هي علامة من علامات سقوط الدولة .

وآية ذلك الترابط الحقيقي بين عقل بن خلدون ومنطلق فكره وبين الاسلام : موقفه الواضح من أشياء كثيرة اهمها بحثه عن ابطال الفلسفة وفساد منتحلها وهو لا يعني بالطبع

الفلسفة بمفهومها العام (الطبيعية والرياضية) وانما يعني الفلسفة الميتافيزيقية اليونانية وهو في هذا اقرب جداً من مفاهيم الغزالي ، فقد رد على ارسطو والفارابي وابن سينا وابن رشد ومن تابعهم وخلص الى افساد وجهات نظرهم ومخالفتهم لظواهر الشريعة وقال انه ليس لبحوثهم في نظره الاثمة واحدة هي شحذ الذهن في ترتيب الادلة والحجج لتحصيل ملكة الجودة والصواب في البراهين « وهو يرى ان هذا النوع من الفلسفة يخالف للشريعة الاسلامية وهو ضرر على العقيدة وبالجملة فقد دعا الى تناول الفلسفة بحذر .

ومن ناحية أخرى أدرك فساد ما ظهر في عصره وفي العصر السابق له من اضطراب في مناهج التعليم والتربية وخاصة ما عرف بالجمع والاختصار والحفظ ، ولذلك فقد شن حرباً شديدة على الطريقة التقليدية الاعجمية في التأليف ، ودعا إلى اسلوب الاسلام الذي طبق في عصوره الاولى ، وكشف عن أن المختصرات المؤلفة في العلوم وغيرها ضارة وانكر على المتأخرين ما اولعوا به من وضع مختصر لكل علم ، واعتبر ان هذا مرض من امراض المسلمين الخطيرة البعيدة الأثر في تأخيرهم .

وهاجم اسلوب القهر في التربية والتعليم وحمله مسؤولية التأخر والتخلف ، وأبان عن انه يؤدي الى الكسل وحمل النفس على الكذب والخبث ، والتظاهر بغير ما في الضمير .

كان أبرز ما توصل اليه (ابن خلدون) انه اكتشف
(منهج التاريخ) ، (ومنهج الحضارة) ، (ومنهج المجتمع) ،
هذه النظرة الفاحصة الى الاحداث لاستخلاص قوانين لها ،
والفهم لصحيح التاريخ وخطئه .

فقد استعرض الاساطير التي قبلها المؤرخون السابقون واعلن
عن خطئها بعد أن عرضها على قانونين :

قانون العقل وقانون النواميس الاجتماعية والسنن الطبيعية
للكون .

ومعنى هذا أنه تجرد من عمله كمؤرخ وذلك بإلقاء نظرة
فاحصة على وقائع التاريخ فاحصاً اياها وناقداً لها .

وقد كان عمله هذا خطوة اكثر دقة وامتيازاً بالنسبة لمن
سبقه من المؤرخين كالطبري والمسعودي وابن الاثير واقام فهمه
للتاريخ على نظرية واضحة قوامها [ربط اعمال البشر بنواميس
كيانهم واحوال حياتهم واوضاع مجتمعاتهم]

واقام منهجه العلمي على أساس [ان الحوادث التي تقع في المجتمع البشري تقدم لنا خصائص ذات طبيعة خاصة ، وهي خصائص يجب ان يحسب حسابها حينما نقوم بسرد الحوادث او نقل السير والاثار التي تتعلق بالاجيال الماضية]

وقد علل ابن خلدون خطأ المؤرخين السابقين في استكناه الاحداث ورده الى عاملين :

- (الاول) : جهلهم بطبائع العمران واحوال الناس .
- (الثاني) : تشيع المؤلفين وتصديقهم لكل ما يروى لهم دون فحصه .

وقد وضع قوانين اساسية لكتابة التاريخ قوامها :

(اولا) - ربط الحوادث بعضها ببعض ارتباط العلة بالمعلول

(ثانياً) - قياس الماضي بمقياس الحاضر .

(ثالثاً) - مراعاة البيئة واختلاف تأثيرها باختلاف الاقاليم .

(رابعاً) - تقدير الحالة الوراثية والاقتصادية وما شابه ذلك .

وابرز مفاهيم ابن خلدون في نقد التاريخ يقوم على قواعد اساسية اهمها « العقل » فما هي حدود مهمة العقل :

« يرى » ان الانسان يستطيع ان يستنبط سنة الله في خلقه بقوة العقل ، ويرى ان نطاق مدركات العقل محدد بمحدود طبيعية لا سبيل إلى اجتيازها بالمحاكمات النظرية وحدها ، اذ العقل البشري عاجز عن ادراك ما يقع وراء المحسوسات من امور التوحيد ومسائل المماد وحقائق صفات الله ومائر الامور الروحية

وقد أشار ابن خلدون الى اهمية عمله فقال : [أنشأت في التاريخ كتاباً وابديت فيه لأولية الدول والعمران عللاً واسباباً وسلكت في تربيته وتبويبه مسلكاً غريباً واخترعته من بين المناحي مذهباً عجيباً وطريقة مبتدعة واسلوباً وشرحت من احوال العمران والتمدن ما يعرض في الاجتماع الانساني من العوارض الذاتية ما يمتك بعلى الكوائن وأسبابها ويعرفك كيف دخل اهل الدول من ابوابها حتى تنزع من التقليد يدك وتقف على احوال ما قبلك من الايام والاجيال وما بمدك] وواضح من عرض ابن خلدون — هذا — انه ارتفع على مستوى عصره ، وخرج من نطاق التقليد ، ونظر نظرة واقعية لرجل سما عقله عن مجتمعه ، وزادته التجارب خبرة ، واعطته طبيعته المتصدرة ، وقراءته لاعلام الاجتهاد وتصحيح المفاهيم ، مزبداً من فهم « أزمة عصره » فتناولها على طريقته : طريقة السياسي والمؤرخ والرجل الذي عايش تجارب البلاطات والقصور .

وقد كان لارضيته الفقهية الاسلامية العميقة أثرها الواضح الذي حاط حرية رأيه وانطلاقة الإصلاحية من أمر التقاليد بالتحرك داخل إطار مفهوم الاسلام الواسع السمح ، القادر على ان يعطي الحركة والنهضة واليقظة دون ان يحوج الباحث ان يخرج مضامينه حيث لا حاجة ، بل ان ابن خلدون قد اقتنع تماماً واقنع قراءه بأن مصدر التخلف والازمة انما كانت في خروج المسلمين عن اطار الاسلام وعن مضامينه في الجهاد والاجتهاد والقوة والعدل .

وقد اعتبر ابن خلدون بوابة التاريخ هي منطلقه إلى النهضة وكسر الجمود وبناء منهج الاصلاح ولذلك فقد رسم المنهج العلمي في كتابة التاريخ وحدده في نقاط واضحة :

(١) تجرد المؤرخ من التشيع لمن يؤرخ له ، فان التشيع يخفي الحقيقة الواقعة ويصم الابحاث بالتحيز الذي ينافي العلم ، ولذلك كانت دعوته الى « التجرد التام » .

(٢) التثبت والتدقيق في الاخبار المروية ، وعدم الاسراع في التصديق لكل ما قاله الرواة والمؤرخون ، ويجب على المؤرخ اساماً ان يتناول الرواة بالتخريج واخبارهم بالتعديل ، وان يبحث في أخلاقهم وثقة الناس بهم والا يمنحهم ثقته الا بعد التيقن .

(٣) رد اسباب الخطأ في التاريخ الى الجهل بالطبائع الاجتماعية والعمران .

(٤) عدم قصر التاريخ على الاخبار السياسية والحربية ، أو وقفه على اخبار الملوك والدول ، وانما يشمل جميع الحالات الاجتماعية والدينية والادبية والاقتصادية والنظم والعلوم والمؤسسات .

(٥) اقر ثلاثة قوانين للمؤرخ :

- (١) العلية او السببية (ومداره ربط الاسباب بمسبباتها)
- (٢) التشابه في المجتمعات البشرية حيث يشبه ابن خلدون الهيئة الاجتماعية بالفرد من حيث الطبائع والتطور والنمو، وعنده ان الامة تنمو وتزدهر وتهرم وتزول .
- (٣) ان الامم جميعاً مبنية في أخلاقها وعاداتها على نظام التقليد ، تقليد الرعية للحاكم ، وتقليد الغالب للمغلوب .



وقد دعا ابن خلدون المؤرخ إلى معرفة متنوعة وحسن نظر وحيطة كبيرة ، وأشار إلى ان كثيراً مما وقع للمؤرخين والمفسرين وائمة النقل من الاغلاط في الحكايات والوقائع وقع لاعتمادهم على مجرد النقل غشاً أو سميناً دون ان يعرضوها على اصولها ولا قاسوها باسبابها ولا سبروها بمعيار الحكمة والوقوف على طبائع الكائنات وتحكيم النظر والبصيرة في الاخبار فضلوها عن الحق وتاهوا في ميدان الوهم والغلط سيما في إحصاء الأعداد من الاموال والعساكر .

ويذهب ابن خلدون إلى ان التعليل وتحديد الاسباب هو مبدأ اساسي في كتابة التاريخ ، وعنده ان هناك طريقتين لنقد الاخبار ، احدهما يتجه الى الرواة ، والآخر يتجه إلى الخبر نفسه ، اما بالنسبة إلى الرواة فالتعرف على مدى ما يتمتعون به من ثقة وما يتصفون به من حرص على الصدق ، اما بالنسبة للخبر نفسه فيجب تعليله ، ومعرفة من حيث صحته وخطأه ، أو تناقضه مع غيره من الاخبار الثابتة ، أو تضاربه مع النواميس الاجتماعية والقوانين الطبيعية .

يقول : « القانون في تمييز الحق من الباطل في الاخبار بالامكان والاستحالة له ان ينظر في الاجتماع البشري الذي هو العمران ، ويميز ما يلحقه من الاحوال لذاته ومقتضى طبعه ، وما يكون عارضاً لا يعتد به ، وما لا يمكن ان يعرض له »

ويقول « إذا فعلنا ذلك كان لنا قانوناً في تمييز الحق من الباطل في الاخبار والصدق من الكذب بوجه برهاني لا مدخل للشك فيه » .

ومن اهم قواعد ابن خلدون ان الاحداث لا يمكن بحثها منفصلة عن تأثيرها بغيرها من الاحداث ولا ينبغي تناولها في حالة سكون ، وان التاريخ لا يحكم عوامل الطبيعة او طبائع الافراد فقط بل يرتبط بالاقتصاد واحوال المجتمعات ومشاكل الانتاج .

يكاد يجمع الفلاسفة الغربيون المنصفون على انه إذا لم يكن ابن خلدون هو مؤسس علم الاجتماع فهو بلا ريب موحد علم الاجتماع . فقد أدرك ان الاجتماع يقوم على قوانين طبيعية وضرورية تعمل عملاً آلياً بحتاً في كل زمان ونطاق ، وقد جعل علم الاجتماع أساساً للتاريخ وأدرك ان علم الاجتماع يضم مظاهر كثيرة كعلم السياسة والاقتصاد والعلم والتعليم ويكاد ابن خلدون يجعل فلسفته الاجتماعية في هذه الاصول (١) .

أولاً — ان الاجتماع البشري لا يخلو من بداءة وحضارة وان البداءة أصل لكل حضارة ، وهي تستلزم بالطبع العصبية ، وان العصبية تستلزم الاستقلال ، وفقدانها يسبب الاضمحلال ، وان البداءة تستلزم الخشونة والنشاط ، وهما يستلزمان الغلب والاستعلاء على أهل الحضر والاندماج فيه .

(١) عن بحث مستفيض للرحوم احمد الاسكندري م الجمع العلمي م ٩

ثانياً - ان نشوء الحضارة وازدهارها لا يكون طفرة بل يقتضي انقضاء نصف قرن أو اربعين سنة على أقل تقدير حتى يكون تأثير كل قد شمل النشء والشبان والكهول ، وان تأسيس الدول أو غلبة أمة على أمة لا يكون إلا بدافع ديني أو سياسي وان غلبة أمة على أمة لا تكون إلا بدافع نتيجة ضعف المغلوبة ضعفاً لا مقاومة فيه بعصبية أو قوى أخرى معنوية .

ثالثاً - ان التغلب على الأمم القوية بالعصبية أو كثرة العدد يكون بالمطاولة لا بالمناجزة وان المغلوب مولع أبداً بالاقتداء بالغالب في شعاره وزيه ونحلته وعاداته ، وان الأمة اذا غلبت وصارت في ملك غيرها (من كل وجه) أسرع اليها الفناء ، وان الاوطان الكثيرة القبائل والعصائب قل ان تحكم فيها دولة وان الحضارة في الأمصار تسدوم وترسخ بفسوخ الدول وطول عمرها .

وجملة القول ان ابن خلدون حدد القوانين التي تحكم بنيان المجتمعات كما حدد القوانين التي تحكم كتابة التاريخ .

وأقر مفهوم التطور الاجتماعي : فقال : ان أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وقيرة واحدة ومنهاج مستقر وانما هو الاختلاف على الأيام والازمنة وانتقال من حال إلى حال وكما يكون ذلك في الأشخاص والاقوات والأمصار يقع في الآفاق والاقطار والازمنة والدول .

وقد أشار ابن خلدون في دقة وعمق إلى العلاقة بين الفرد

والمجتمع فقال ان حاجة الفرد إلى المجتمع ليست حاجة طبيعية
فحسب وانما هي ضرورة أيضاً ، فالإنسان لا يتمكن من البقاء
إلا بالعيش مع الآخرين وهذا ما يكون المجتمع .

كما عرض المفاهيم الاقتصادية وأثرها في الاجتماع : [وأعلم
انه إذا فقدت الأعمال أو قلت بانتقاص العمران تأذن الله برفع
الكسب ، الا ترمى إلى الأمصار القليلة الساكنة ، كيف يقل
الرزق والكسب فيها أو يفقد لقلة الأعمال الانسانية وكذلك
الأمصار التي يكون عمرانها أكثر يكون أهلها أوسع أحوالاً
وأشد رفاهية] .

ويرى : [أن العمران ووفوره ونفاق أسواقه انما هو بالاعمال
وسعي الناس في الاعمال والمكاسب فاذا قعد الناس على المعاش
وانقبضت أيديهم عن المكاسب كسدت أسواق العمران وانتقضت
الأحوال] . وقد حملت مثل هذه الآراء بعض الباحثين الغربيين
أمثال (ايف لاكوست) ان يعد ابن خلدون من دعاة المادية
التاريخية . كما نظر له آخرون على انه [علماني] النظرة في مجال
التاريخ ، ولا شك ان ابن خلدون قد استقرأ أحداث التاريخ
الاسلامي ووقائع المجتمع الاسلامي من خلال نظرة ثانية عميقة
أصيلة هي النظرة الاسلامية فاذا كانت آراء ابن خلدون في
أصالتها وبراعتها وقوتها قد لقيت تقديراً ما ، فانما مرجعها أساساً
إلى الاسلام نفسه الذي استقى منه ابن خلدون مفاهيمه وإلى
الجذور الأولى للفكر الاسلامي المستمدة من القرآن ، ولن نجد

لابن خلدون رأياً واحداً يختلف مع هذا المنطلق الأصيل .

ومن الحق ان يقال ان (المقدمة) نظرية للحضارة ، ولكنها تقوم على مفهوم الاسلام اساساً وان وصوله إلى القوانين التي تحكم حياة المجتمع (النشأة - التقدم - الانحلال) انما قد وصل اليها من استقرار الاحداث ولم يكن فيها ناقلاً ولا متلمساً لأي فكر أو حضارة سابقة . ذلك انه كان يقدر بوضوح ان لكل حضارة مقاييسها ولكل فكر منهجه المستمد من وقائمه ومقوماته .

ويمكن القول أن ابن خلدون قد وضع في تقدير نهضة المجتمعات والامم اسساً واضحة تتعلق بالعرب والمسلمين اساساً :

أولاً : اهمية الدين بالنسبة للعرب ونهضتهم وان أي نهضة لا بد ان تقوم على أساس ديني .

ثانياً : ربط بين الدين والدولة على مفهوم الاسلام نفسه .
ثالثاً : ارتباط بمفاهيم الاسلام في عوامل القوة والضعف للامم .
رابعاً : أقر التطور سنة للمجتمعات على نحو اسلامي وليس على اطلاق التطور كما هو في المفهوم الغربي .

خامساً : اكد مفهوم المعرفة الاسلامي الجامع بين العقل والقلب ، وبين العلم والدين ، وبين المعقول والمنقول ومعنى هذا كله ان ابن خلدون لم يكن مادي الفكر أو مقررراً للنظريات الاقتصادية والاجتماعية على النحو الذي عرفه (ماركس) في التفسير المادي للتاريخ أو النظرية المادية في تجزئة المجتمع والدين

أو الفصل بين الدين والدولة . ولا شك أن محاولة المفكرين الغربيين لوضفه على هذا النحو إنما هي خطأ في التصور وخطأ في التقدير فإن ابن خلدون كان ينبعث في كل سطر من سطور مقدمته من منطلق القرآن والاسلام ومفاهيم الفكر الاسلامي الصريحة الايجابية التي قررها ابن حزم والغزالي وابن تيمية من قبل . وان مفهومه الاقتصادي والسياسي والاجتماعي كان متصلاً اتصالاً كاملاً بمفهوم الاسلام في تكامله ووسطيته وحركته .

حاطت نظرة المفكرين الغربيين إلى ابن خلدون بعض الالتباسات التي ترجع إلى الخطأ في التفسير أو الخطأ في فهم منطلق الفكر الاسلامي نفسه فظن الكثيرون أن هذه النظرة التي أطلقها ابن خلدون في فهم التاريخ وعلم الاجتماع والتي تتلخص في أن للكون نواميس وسنناً وقوانين ترجع إليها الأحداث والوقائع وتقوم بها الدول وتنتهي ، ظن هؤلاء جميعاً أن ابن خلدون قد اهتدى إلى هذه الآراء نتيجة علمه أو نتيجة قراءاته لليونان ومن الانصاف للحقيقة أن نقول ان هذه الآراء تنطلق في الحقيقة من القرآن نفسه ، وأنه ليس لهذه الآراء منطلق سابق له ، وان ذكاء ابن خلدون ومطالعته للسنن والتفسير هي التي أهدت إليه هذا المفهوم ، وان ابن خلدون قد ساير هذه المفاهيم من خلال إطار الاسلام ولم يخرج عنه ، وأنه هو الذي أهداه بدوره الى الفكر العربي والبشري جميعاً .

وقد صدق المفكرون الغربيون حين أعلنوا ان ابن خلدون قدم الى الفكر البشري منهجي علم التاريخ وعلم الاجتماع ، وأنه

سبق ميكافيلي وفيكو ومونتسيكو وآدم ميث واوجست كونت .

يقول الاستاذ محمد عبدالله عنان [كان المعتقد ان البحث الغربي أول من اهتمدى الى فلسفة التاريخ ومبادئ الاجتماع وأصول الاقتصاد السياسي فاذا بابن خلدون يسبقه بمصور وينزو في مقدمته هذه الميادين ويعرض كثيراً من نواحيها ونظرياتها بقوة وبراعة وكانت الناحية التاريخية الفلسفية من تفكير ابن خلدون أول ما عني النقد الغربي بدرسه ولكن الناحية الاجتماعية ما لبثت ان لفتت أنظار طائفة من علماء الاجتماع وأخذت تتفوق على ما عداها من نواحي تفكيره] . وقد اعتبره فوق كريم مؤرخاً للحضارة الاسلامية ، لأنه أول من خصص فصلاً اضافية للتحدث عن النظم السياسية وأنواع الحكم والخطط العامة والنظم الاقتصادية . ولقد وصفه جيلوفتش بأنه من علماء الاجتماع وقال انه اهتمدى إلى نظرية الاجيال الثلاثة الخاصة بنهوض الأسر وانحلالها قبل أن يعرضها (اوتو كار لورنتس) في أواخر القرن التاسع عشر وأنه يرتفع الى ذروة البحث الاجتماعي حين يعرض ملاحظاته عن تفاعل الجماعات الاجتماعية وكيف أن هذه الجماعات نفسها إنما هي ثمرة الوسط .

وأقر العلماء بأن ابن خلدون عرف قانون التشبه بالوسط قبل أن يعرفه (دارون) بخمسة قرون وعرف مبدأ وحدة المادة قبل أن يعرفه (هيكل) ، وأنه سبق (ميكافيلي) في إسداء

النصح الى مؤسسي الدول لكي يؤيدوا سلطانهم بالنظم الحربية .
وأنه قرر منذ خمسة قرون أصل السلطتين الروحية والزمنية كما
يقررهما أساتذة القانون السياسي والقانون الكنسي . وأنه قبل
(اوجست كونت) وقبل فيكو الذي أراد الايطاليون أن
يجعلوا منه أول اجتماعي أوربي ، جاء مسلم تقي فدرس الظواهر
الاجتماعية بعقل متزن آتياً في هذا الموضوع بآراء عميقة وما كتبه
هو ما نسميه اليوم : علم الاجتماع ، وقال كلوزيتوه « انه استطاع
في العصور الوسطى أن يكتشف مبادئ العدالة الاجتماعية
والاقتصاد السياسي قبل كونسيديران وماركس وباكونسين :
« كان ابن خلدون اقتصادياً مبتكراً يعرف مبادئ الاقتصاد
السياسي ويطبقها بذكاء وبراعة قبل أن يعرفها البحث الغربي
بمصور طويلة » .

وذكر عالم آخر « ان الفضل في إنشاء علم الاجتماع لا يرجع
الى (فيكو) كما يزعم الايطاليون ولا الى كتليه كما يدعي
البلجيكيون ولا الى اوجست كونت كما يقول الفرنسيون ، وإنما
يرجع الى فيلسوف عربي وعالم قد ظهر قبل هؤلاء جميعاً بخمسة
قرون وأقام علم الاجتماع على دعائم وركائز سليمة وسار على
طريق مستقيم ^(١) .

(١) رجعنا في هذه النصوص الى كتاب الاستاذ محمد عبدالله عنان
« ابن خلدون » .

وقال ناثانيل سميث : ان ابن خلدون هو الذي اكتشف ميدان التاريخ الحقيقي وطبيعته وان أحداً غير ابن خلدون لم يقل بأن التاريخ علم خاص ، موضوعه بحث جميع الظواهر الاجتماعية ، وقال روبرت فلنت : إن حق ابن خلدون في ادعاء شرف التسمية باسم مؤسس علم التاريخ وفلسفة التاريخ أثبت وأقوى من حق كل كاتب ظهر قبل فيكو .

وقال استفانو - كولوزيو ، ان ابن خلدون سبق ميكافيلي ومونتسيكو وفيكو في وضع أصول علم جديد ، هو الدرس النقدي للتاريخ ، وانه أول كاتب في العالم عالج موضوع فلسفة التاريخ وأنه اكتشف مبادئ العدالة الاجتماعية قبل كونسيديران وماركس وباكونين .

وقال استفانو كولوزيو الايطالي : ان مبدأ الحتمية الاجتماعية مما يعود الفخر في تقريره الى ابن خلدون قبل رجال الفلسفة الاثباتية وعلماء النفس بقرون عديدة ، ان المؤرخ العظيم اكتشف مبادئ العدالة الاجتماعية والاقتصاد السياسي قبل كونسيديران وماركس وباكونين بخمسة قرون وأن ما يعزوه من شأن كبير الى دور العمل والاجرة والملكية تجعله إماماً لاقتصادي في هذا العصر .

وقال (فارد) من كبار علماء الاجتماع الأمريكيين :

« كانوا يظنون أن أول من قال بمبدأ الحتمية في الحياة

الاجتماعية هو مونتسيكو أو فيكو في حين أن ابن خلدون قال بذلك وأظهر تبعية المجتمعات لقوانين ثابتة قبل القرن الرابع عشر .

وقال توينبي : ان ابن خلدون في المقدمة التي كتبها لتاريخه العام قد أدرك وأنشأ فلسفة للتاريخ وهي بلا شك أعظم عمل من نوعه أبدعه أي عقل بشري في أي زمان ومكان وقال : انه في الميدان الذي اختاره لنشاطه العقلي ل يبدو أنه لم يستوح أحداً من أسلافه .

ويقول سارتون في كتابه (مدخل لتاريخ العلم) : انه لمن المدهش أن يكون ابن خلدون قد توصل في تفكيره الى اصطناع ما يسمى اليوم بطريقة البحث التاريخي .

وذكر الباحثون أن سبنسر أخذ عنه رأيه في أن التعاون على المعاش والدفاع هو أول أسباب الاجتماع الانساني ودعائه . وكذلك رأيه في أن العصبية دعامة أخرى من دعائم الاجتماع الانساني ورأيه في أن البداوة أقرب الى الخير من الحضارة ورأيه في ان آفة الملك الترف . وقد ذكره سبنسر في مواضع كثيرة من كتابه علم السسيولوجيا وعلم العمران .



ونحن نرد أقوال هؤلاء العلماء الأعلام في نسبة [الاصول]

التي اعتمد عليها ابن خلدون إلى القرآن ، وإن ذكاه وعبقريته هي التي أعطته تلك القدرة البارعة في صياغتها ولكن ليس إلى الحد الذي يقال أنه هو الذي ابتدعها ، ومعنى هذا أن أصول علوم الاقتصاد والتاريخ والسياسة والاجتماع الحديثة جميعها والتي يعتبر « ابن خلدون » أساساً لها إنما تعتبر في مصادرها الأولى مستمدة من القرآن ومفاهيم الاسلام .

ومن الحق القول بأن الكاتبين عن ابن خلدون هم صنفان :

الاول : أولئك الذين يقدرونه ويشيدون به وبينهم كثيرون يحاولون ان يصفوه بأنه علماني أو لاديني أو انه قال بالجزرية أو وضع أسس الماركسية في الاقتصاد أو التفسير المادي للتاريخ وقول هؤلاء مردود .

فمثلاً يقول دى بور : انه كثيراً ما يعارض مبادئ الفلسفة العقلية بمبادئ الاسلام البسيطة أو قول سميث : انه كان يذكر خلال بحثه كثيراً من آيات القرآن ليس لذكرها علاقة جوهرية بتدليله ولعله يذكرها فقط ليحعمل قارئه على الاعتقاد بأن بحثه متفق مع نصوص القرآن . أو قول البعض : (انه لو حذف ما تخلل المقدمة من جمل تدل على التخلق الديني لمسا تعطل المعنى العلمي) وهي عبارات تجمع طابع التشكيك في أن مصدر فكر ابن خلدون هو الاسلام نفسه ، أو كأن ابن خلدون قد خرج على منطق القرآن في مفاهيمه ثم حاول ان يخدع الناس عن ذلك بإيراد بعض أي القرآن . ذلك أن منطلق ابن خلدون أساساً هو

القرآن منه استمد والفضل له أساساً في إعطائه قانون نواميس الكون وقوانين المجتمعات وهي واضحة في القرآن وضوحاً لا شبهة فيه ، وأن مفهوم ابن خلدون للتطور وللجبرية وللکسب ومفاهيمه الاقتصادية كلها اسلامية أساساً ولا تخرج عن مفهوم القرآن ، كذلك يختلف ابن خلدون عن مونتسكيو الذي أعلن حقه على الأجناس الملونة ، ويختلف عن ميكافيلي الذي فصل السياسة عن الأخلاق .

وابن خلدون لا يقر بالفصل بين الروح والمادة او العقل والقلب او بين الدنيا والآخرة ، على النحو الذي يقرره الفكر الغربي ويمكن القول ان هؤلاء جميعاً : ميكافيلي ومونتسكيو وآدم سميث ، واولجست كونت وفيكو ، قد أخذوا من ابن خلدون أصول فكره ثم « غربوها » إذا صح هذا التعبير ، أو صهروها في إطار الفكر الغربي القائم على مفاهيم الفلسفة اليونانية والقانون الروماني والدين المسيحي ، ومن هنا كانت محاولتهم لتصوير « ابن خلدون » وكأنه منحاز لهم ، أو خطاهم في فهمه على أساس منطلقه الاسلامي الجامع بين الوسطية والتكامل في جوانب الاجتماع والسياسة والاخلاق .

ومن الخطأ القول بأنه (اذا رفع ما يتعلق بالخلق الديني في المقدمة فان المعنى العلمي لا يتعطل) ذلك لأن التركيب الفكري الاسلامي انما يجعل الخلق والدين أساساً طبيعية لا تنفصل عن السياسة او الاجتماع او الاقتصاد ، وان نظريات ابن خلدون انما

تقوم أساساً على هذا التكامل فإذا فصل منها جانب انهارت ،
وهي بذلك تختلف عن النظريات الغربية ، ولست أدري لماذا
يراد ان يكون ابن خلدون مادياً او عقلياً خالصاً . ولماذا يراد
اخراج من الفكر الاسلامي ومن مفاهيم القرآن ، الذي يربط
بين الدين والمجتمع ، وبين الاخلاق والسياسة ، ان هذه المحاولة
في تصوير ابن خلدون بأنه من أصحاب المنهجية الوضعية ، اخراج
لابن خلدون من حقيقته ومن فكره ومن عصره أيضاً ، وليس
في وصف ابن خلدون بشدة الحرص على مراعاة تعاليم الدين هو
اتهام له ، ولا فيه ما يغض من قدره ، إلا إذا اعتبر ابن خلدون
مفكراً أوربياً وهو ليس كذلك ، ولكنه هو مفكر مسلم أصلاً
يصدر من مقومات فكره ، وعلى المفكرين الغربيين ان يأخذوا
منه ما شاؤوا او يرفضوا ، ولكن عليهم ألا يحاسبوه على
مفاهيم فكرهم .

ومن العبارات الغربية ما يقوله : « برانشفيك » من ابن
ابن خلدون [فتح باب حرية الفكر وتخلص من الجبروت
الديني] ومن الحق ان يقال لبرانشفيك انه ليس في الاسلام ما
يمكن ان يوصف بالجبروت الديني وليس للاسلام ذلك (الجبروت)
الذي وصفوا به المسيحية الغربية ، وليس فتح باب حركة الفكر
الديني الذي عمد اليه ابن خلدون خروجاً على الاسلام بل هو
دخول اليه ، ذلك ان حرية الفكر هي أساس ودعامة من
دعامات الاسلام وان خروج المسلمين عليها خلال العصور ، وفي

عصر ابن خلدون بالذات انما هو الانحراف الذي حاربـه ابن خلدون حين هاجم التقليد والجمود والجبرية ، وان دعوته هذه متفقة مع الاسلام أساساً ومنطلقة منه وانه بذلك قد حسب في عداد المجتهدين ودعاة تصحيح المفاهيم ، فهو منطلق بكل آرائه ودعوته من منطلق الاسلام الصحيح اما الجبروت الديني الذي أشار اليه برانشفيك فانه يتمثل في ذلك الصراع بين الكنيسة والحضارة ، او بين المسيحية الغربية والنهضة مما كان له آثاره الدموية المعروفة ، وذلك ليس موجوداً في الاسلام ولا في التاريخ الاسلامي .

ومن العجب ان لا يفهم أمثال هؤلاء الباحثين (تكامل الفكر الاسلامي) وشموله ، حيث يوجد ترابط لا سبيل الى قصمه بين عنصر الدين وعنصر العقل ، هذان العنصران الممتزجان الملتقيان المتوازنان في الاسلام كانا قائمين في تفكير ابن خلدون ونظريته ، وانه في دعوته الى اعمال العقل والتجربة لم ينكر الوحي او المنقول ولكنه اعترف به كاملاً ، ولم يعط للعقل تلك السلطة المطلقة التي يراها له الغربيون ، ولكنه اعترف بتكامل نظرية المعرفة الاسلامية . عقلاً ونقلاً ، ودينياً وعلمياً ، وروحاً ومادة .

وليست نظرية ابن خلدون مادية أصلاً ، وليست مستمدة من فكر اليونان او أي فكر آخر وليس صادقاً ما ذكره (بتاي) من أن ابن خلدون أول من نادى بوجوب تحرير العقل

من عبودية الدين ، ذلك ان دين ابن خلدون هو الذي حرر العقل وهو الذي دعا ابن خلدون الى محاربة الأباطيل والخرافات والجمود والتقليدية فهو صادر أصلاً من منطلق دينه الاسلام وان مثل هؤلاء الكتاب إنما يقيسون مفاهيمهم الى الفكر المسيحي الغربي على الاسلام فيخطئون أشنع الخطأ .

(الثاني) : اولئك الذين ينكرون فضله أساساً ويتهمونه بالنقص والقصور والنقل عن سبقه من اليونان وفي مقدمة هؤلاء في العالم العربي طه حسين ولويس عوض ومن عجب ان يلقى ابن خلدون الانتقاص والظلم من أهله بينما يجده الاوربيون ، ويكرمونه ، وأن يحط هؤلاء من قدره بعد ان اعترف له الاوربيون بالفضل والأثر الكبير ، وهذا يعني تبعية خصوم ابن خلدون العرب الى معسكرات التغريب والشعوبية بلا ريب في ذلك ولا شك .

وقد كشفت الايام عن مدى تورط طه حسين في الاخطاء التي ساقها في اطروحة الدكتوراه إزاء هذا الفيض الضخم من الدراسات التي احتفلت بابن خلدون وكشفت عن جهوده وآثاره .

ومن هذه الاتهامات ما يصفه بأنه بربري وأنه هاجم العرب ، وما يقال عن أن له صلة بفكر أرسطو وأفلاطون والقديس أوغسطين وغيرهم ، وأنه قد استقى علمه هذا من قراءاته باللغة اللاتينية أو غيرها .

وقد كشفت الوثائق عن أن ابن خلدون عربي الاصل وأن ما أورده عن العرب إنما كان يقصد به (الاعراب) ومن الحق أن يقال ان ما كتبه القديس اوغسطين إنما كان متأثراً فيه بالفكر الاسلامي أساساً فاذا نسب اليه انه قرأه ، فان ذلك لا يغض من قدره ولا يؤثر في منهجه الاسلامي الجذور ، ولقد أخذ الفلاسفة المسلمون من الفكر اليوناني ما أخذوا ولكنهم لم يقبلوا إلا ما يتفق مع أصول الفكر الاسلامي وان هناك رابطة لا ريب فيها بين أصول الفكر اليهودي والمسيحي والاسلامي هي انه مصدر الاديان الثلاثة هو الله وانها جاءت من نبع واحد وأصول واحدة فلا شبهة في التقائها على مفاهيم عامة أو انسانية ، أما نظرية الدورات التاريخية فمما يقل عن مصدرها فانها موجودة أساساً في القرآن فقد أخذها من تطور الافراد (ولادة وقوة وضعف) وطبقها على الدول .

وكذلك ما أورده من أن عامل بناء الدولة هو العصبية او ما يسمى اليوم بالقومية ، وان الانحلال مرده الى عاملين : هما الترف والطغيان : ويسمي الطغيان (القهر) وهاتان النظريتان قرآنيتان أصلاً .

وقد استقى ابن خلدون نظرية الربط بين الدين والدولة من القرآن . وقرر أن الدعوة الدينية تزيد الدولة في أصلها قوة على قوة العصبية . وان الدعوة الدينية من غير العصبية لا تتم ، كما قرر ان الدين يدعم الدولة ولكنه لم ينكر القومية .

ولقد عارض ابن خلدون كثيراً من نظرات الفكر الغربي في مقدمتها نظرية الحق الالهي وحق الملوك ، فقد عارض هذه النظرية وأنكرها وأعلن أنها لا توجد في الفكر الاسلامي او التاريخ الاسلامي وأحل محلها نظرية الحق او القانون الطبيعي ، لا شك ان هذا الخلاف الواضح بين فكر ابن خلدون المستمد من الاسلام والقرآن وبين الفكر الاوربي يدحض ما حاول الكثيرون انه ينسبوه الى ابن خلدون من مفاهيم في الاقتصاد او الاجتماع او السياسة او التاريخ إنما استمدته من القرآن او صهره في بوتقة الاسلام ، وحوله فكراً اسلامياً أصيلاً وكان فيه ملتزماً بمفهوم الاسلام المتكامل الجامع بين الروح والمادة ، والدين والعلم ، وبين العقل والنقل وانه رفض كل ما يتعارض معه .

وهذا مجمل نظريته الاجتماعية كما رتبها : احمد السكندري :

(١) ان الاجتماع البشري لا يخلو من بداءة وحضارة .

(٢) ان البداءة والاحشيشان أصل لكل حضارة .

(٣) ان البداءة تستلزم بالطبع العصبية .

(٤) ان العصبية تستلزم الاستقلال وفقدانها يسبب الاضمحلال .

(٥) ان البداءة تستلزم الخشونة والنشاط وهما يستلزمان الغلب والاستيلاء على أهل الحضرة والاندماج فيه .

٦ (ان نشوء الحضارة واضمحلالها لا يكون طفرة بل يقتضي انقضاء نصف قرن او اربعين سنة على أقل تقدير حتى يكون تأثير كل قد شمل النشء والشبان والكهول .

٧ (ان تأسيس الدول او غلبة أمة على أمة لا يكون إلا بدافع ديني او سياسي .

٨ (ان غلبة أمة على أمة لا يكون إلا بدافع نتيجة ضعف المغلوبة ضعفا لا مقاومة فيه بمصيبة او قوى أخرى معنوية .

٩ (ان التغلب على الأمم القوية بالمصيبة او كثرة العدد يكون بالمطاولة لا بالمناجزة .

١٠ (ان المغلوب مولع أبداً بالاقتداء بالغالب في شعاره وزيه ونحلته وعاداته .

١١ (ان الأمة إذا غلبت وصارت في ملك غيرها (من كل وجه) أسرع اليها الفناء .

١٢ (ان الأوطان الكثيرة والقبائل والمصائب قل ان تحكم فيها دولة .

١٣ (ان الحضارة في الامصار تدوم وترسخ بفسوخ الدول وطول عمرها .

ولد ابن خلدون ٧٣٢ هـ ١٣٣٢م في تونس ، في اعقاب الحروب الصليبية وحروب التتار وحروب الفرنجة في الاندلس وفي مراحل ضعف دولتي المرابطين والموحدين وفي اوائل ظهور الدولة العثمانية وقبل ان يستفحل شأنها.

وكتب مقدمته تقريبا بين اعوام (٧٧٦ - ٧٨٠) هـ من خلال خبرته وتجربته في الاندلس والمغرب وقبل ان يبدأ رحلته الى المشرق التي بدأها ٧٨٢ هـ فزار فيها الحجاز وبيت المقدس ودمشق واقام في القاهرة حتى توفي عام ٨٠٨ ولقد كتب المقدمة وهو في نحو الخامسة والأربعين من عمره وهو سن النضج وتكامل الذهن .

وتمثل المقدمة بالحق عصارة خبرته وثقافته ، وقد كشفت عن تحصيل عميق فقد درس فيها فنونا من الفلاحة والبناء والتجارة والتوليد والطب والخط والكتابة والوراقة وعلوم القراءات ورسم المصحف والتفسير والحديث والفقه والفرائض

واصول الفقه والجدل والخلافات والتوحيد والتصوف والعلوم
اللغوية والرياضية والطبيعية والمنطق والفلسفة والالهيات .

وتكشف بوضوح عن ان ابن خلدون لا يقل عن الغزالي أو
ابن حزم استيعاباً لثقافات عصره ودراسة كل ما سبقه من تراث
الفكر الاسلامي واستخلاص عصارته وكان هذا الميراث الضخم
واضحاً امامه وهو يعالج أزمة عصره وأزمة المجتمع الاسلامي ،
وكان بالإضافة إلى خبرة من سبقوه كانت أمامه تجربة الاندلس
مع حروب الفرنجة وتجربة الاندلس مع المغرب ومع الدولتين
البربريتين الناهضتين : المرابطين والموحدين ثم الدولة المرينية ،
وكانت أمامه عبرة الحروب الصليبية في المشرق ، وتجربة البلاط
الاسلامي والصراع بين الامراء في المغرب ، وكانت له من بعد
مشاركته في تجربة اخرى هي لقاء تيمورلنك عام ٨٠٠ في
دمشق ، هذه الاحداث العاصفة مع تجربة التاريخ هي التي
اعطته ذلك الطابع المتحرر القوي الجريء الذي عرف به وهو
يعالج معضلات المجتمع الاسلامي من الزاوية التي تخصص فيها
وهي زاوية التاريخ ، ولا صفة لما حاول ان يدسه بعض كتاب
الغرب من كراهيته للزعامة التركية النامية ، لانه وهو المسلم إنما
يؤمن بكل قوة ناهضة ، سواء أكانت عربية ام تركية ام بربرية ،
بل لعله أراد بكل ما كتب ان يوجه انظار القوة الاسلامية
التركية النامية ولم يقف ابن خلدون موقف التعصب ضد العرب
أو مع البربر ولكنه وقف مع الاسلام نفسه حين وضع قاعدته

الثابتة ان العرب لا تقوم لهم نهضة الا من خلال الزعامة الاسلامية الدينية ، ومدى اهمية الدين بالنسبة للعرب ونهضتهم ، ومدى اهمية الاخلاق بالنسبة للممارسة السياسية ، وكيف ان الاستبداد والتطرف هما مصدر سقوط الدولة وانهيار النهضة . واذا عرف عن ابن خلدون في كتاباته طابع التشاؤم فليس هو تشاؤم اليأس ، أو الاستسلام أو عدم الاكتراث بل انه تشاؤم الآمل في تفتح افاق البقعة والتطلع الى النهوض من جديد .

وليس صحيحاً ما اخذ على ابن خلدون من انه قصد العرب بعباراته فقد كان معروفاً في عصره انها كانت تستعمل غير استعمالنا لها في عصرنا ، وكانت تعني اهل البادية أو الاعراب الذين يشتغلون خارج المدن ، وقد عرض الدكتور عبد الواحد وافي وساطع الحصري من الادلة ما يؤكد ان عباراته انما كانت تعني الاعراب او انه اراد بذلك تزلفاً لاصحاب السلطان عند اهل المغرب من البربر وقال الدكتور وافي : اننا لم نجد في استقرار كلام ابن خلدون واحواله ما يدل على تعمله هذا الغموض لغرض ما ، وان كلمة العرب بالمعنى الذي اراده أي البدو هو احد المعاني اللغوية القديمة للكلمة .



وقد نسب مؤرخو الادب الى مقدمة ابن خلدون أثراً ضخماً في مجال الادب واسلوب الكتابة العربية ، وأشاروا الى

ما يدين به ابن خلدون اسلوبنا المعاصر بأهم مقوماته ومناهجه، وأبرز هذه الآثار عزوفه عن اسلوب السجع والازدواج ومحسنات البديع :

وله في ذلك تعبيره الدقيق : حين عارض اسلوب التقليد الذي « ما حمل عليه اهل العصر الا استيلاء المعجمة على السنتهم وتصورهم لذلك من اعطاء الكلام حقه من مطابقتها لمقتضى الحال، فمجزوا عن الكلام المرسل لبعده أمده في البلاغة وانفساح خطوته وولعوا بهذا السجع يلفقون به ما نقصهم من تطبيق الكلام على المقصود » وله عرضه البالغ الايجابية للتربية وله في ذلك اراء عميقة المدلول حتى يمكن القول ان اصول التربية الحديثة مستقاة منها ومن اراء الغزالي وابن سينا والقابسي .

(١) انما يكون التعليم مفيداً اذا كان على التدريب مراعى فيه استعداد الطالب بأن يقرأ له الفن ثلاثاً، يلقي عليه في الاولى اصول المسائل وتشرح بالاجمال ، ويخرج بالثانية الى التفصيل ، وذكر الخلاف ووجوهه ويستقصى في الثالثة كل عويص ويوضح كل مقفل .

(٢) من اهم ما يلزم في المعلم فقه اللسان بالمحاوره والمناظرة والعمل على تحصيل الملكة التي هي صناعة التعليم ، والاهم من ذلك دراسة نفسية الطفل والنزول الى مستواه والاتصال العاطفي به .

(٣) ان تلقين العلوم المتعلمين انما يكون مفيداً إذا كان على التدريج شيئاً فشيئاً وقليلًا قليلًا ، يلقي عليه اولا مسائل من كل باب في الفن هي اصول ذلك الباب ويقرب له شرحاً على سبيل الاجمال ويراعي في ذلك قوة عقله واستعداده لقبول ما يرد عليه حتى ينتهي الى آخر الفن وتحصيل مسائله ، ثم يرجع به الى الفن ثانية ويرفعه في التلقين عن تلك الرتبة الى ان ينتهي الى آخر الفن فتجود ملكته ثم يرجع به وقد شد فلا يترك هويصاً ولا مبهاً ولا مغلقاً الا اوضحه وفتح له مغلقه فتخلص من الفن وقد استولى على ملكته .

(٤) ان ارهاف الحد في التعليم مضر بالتعليم سيما في اصاغر الولد لانه من سوء الملكة ، ومن كان مرباه بالعسف والقهر من المتعلمين او المماليك او الخدم سطا به القهر وضيق على النفس في انبساطها وذهب بنشاطها ودعا الى الكسل وحمل على الكذب والخبث وهو التظاهر بغير ما في ضميره خوفاً من انبساط الايدي بالقهر عليه وعلمه المكر والخديعة ، لذلك ، وصارت له هذه عادة وخلقاً وفسدت معاني الانسانية التي له من حيث الاجتماع والتمرن وهي الحمية والمدافعة عن نفسه ومنزله ، وصار عبلاً على غيره في ذلك وكسلت النفس عن اكتساب الفضائل والخلق الجميل ، فانتقضت عن غايتها ومدى انسانيتها ، وهذا وقع لكل امة جعلت في قبضة القهر ونال منها العسف .

ولابن خلدون اراءه الجديدة المبدعة في مختلف فروع الفكر

الاسلامي، وقد احصى له الدكتور عبد الواحد وافي (وهو احد الدارسين للمقدمة دراسة تفصيلية) ان له بحوثا في اللغة ، والفقه ، والمنطق والفلسفة ، والعلوم الطبيعية ، والنصوص ، والتوحيد والكلام .

كما سجل له ثمانية اضافات هامة :

- (١) انه المنشئ الاول لعلم الاجتماع .
- (٢) انه امام ومجدد في علم التاريخ .
- (٣) انه امام ومجدد في فن الاتيوبيو جرافيا .
- (٤) انه جدد في بحوث التربية والتعليم وعلم النفس التربوي والتعليمي .
- (٥) انه راسخ القدم في علوم الحديث .
- (٦) انه راسخ القدم في الفقه المالكي .
- (٧) انه امام ومجدد في اسلوب الكتابة العربية .
- (٨) انه لم يغادر الى فرع من فروع المعرفة الا الم به .



وبالجملة فان ابن خلدون قد قدم لنا «منهجا» متكاملا لبناء فكر اسلامي جديد ومجتمع اسلامي جديد في ايدلوجيا متكاملة وفق تكامل الاسلام نفسه .

وانه كان في نظرتة ابن الاسلام والفكر الاسلامي وابن القرآن أساساً ، وان عجز دارسوه الاجانب والعرب المثقفون بالثقافة الغربية وحدها عن فهمه لعجزهم عن فهم الاسلام نفسه . ويمكن تقرير الحقائق التالية في هذا الصدد .

اولاً - لم يصدق ايف لا كوست حين قال : إنه كان ماركسياً قبل ظهور ماركس ، وانه ينظر في الاقتصاد نظرة مادية تاريخية ، ذلك ان هذا المنطلق في مفهوم ابن خلدون وهو منطلق القرآن نفسه (اعلم انه اذا فقدت الاعمال أو قلت بانتقام العمران تأذن الله برفع الكسب) ومن العجب ان يطبق على ابن خلدون مفهوم نظرية ظهرت بعده ، وتأثرت به ، والبحث العلمي لا يقر هذا ، وانما يقر ان يراجع ابن خلدون على ما سبقه من مفاهيم ، هذه المفاهيم التي ليست في الحقيقة الا القرآن والاسلام . ومنطلق ابن خلدون في مراعاة (تعاليم الدين) كما يقول الباحثون الاجانب في شؤون الاقتصاد والسياسة هو منطلق طبيعي وحتمي .

ثانياً - غير صحيح ان ابن خلدون تخلص من مفاهيم الدين والنقل ، ولكنه تخلص من الاضافات غير الاسلامية الجوهر ، ومن التقليد والجمود ، وسائر بذلك مفاهيم الاسلام وخطوات المصلحين والمجددين ومصححي المفاهيم .

ثالثاً - لم يصدق (برانشفيك) حين قال (ان المقدمة) صحيحة

لأعلاين انهدام صرح المعرفة وصرح التاريخ كما فهمه السلف (ولكنها في الحق إضافة جديدة مصدرها الفكر الاسلامي نفسه ، وهي التماس مفاهيمه وجوهره واصوله ، وهي هدم للدخيل على الفكر الاسلامي مما ليس من معدنه او اصله من فلسفات الوثنية اليونانية او الباطنية الفارسية او الفلسفة الهندية فاذا كان يقصد بهذا ما عبر عنه بمفهوم السلف فهو صحيح ، اما مفهومه للسلف الحقيقي فهو القرآن والسنة وهذا ما استمد منه ابن خلدون ولم يهدمه .

رابعاً - ليس مفهوم ابن خلدون بالنسبة للدولة او نظام الحكم مما يتصل من قريب او بعيد بمفهوم القديس أوغسطين مما اطلق عليه في اوربا [الحق الالهي] او [الحكومة الشيوقراطية] وليس في مفهوم الاسلام على التحقيق حكومة كهذه ولم تترد مطلقاً على طوال تاريخ الاسلام حكومة قام عليها (رجال الدين) وذلك لان الاسلام اسماً لا يقر هذا التعبير وليس منه رجال دين ولا كهنوت ولا مؤسسه كالكنيسة وانما يقر وجود علماء يناصعون الامراء ولكنهم لا يحكمون بانفسهم .

ولقد قضى ابن خلدون على نظرية الحق الالهي التي عرفها الفكر الغربي واقر مفهوم الاسلام في الترابط بين الدين والدولة وهاجم الفصل بينها .

خامساً - ليست نظرية الدورات الثلاث في الحضارات والدول القائمة على اساس :

(النشأة - القوة - الضعف) مما يمكن ان يوصف بعبارة
(الحتمية التاريخية) وهو تعبير مادي لا يقره منطق ابن خلدون
المستمد من القرآن (مادة وروحا) ونظرية الدورات الثلاث
نظرية غير مادية اساساً لانها مستمدة من الانسان نفسه ومن
منطلق القرآن.

ويمكن القول على الجملة بأن ابن خلدون لم يفصل بين المعرفة
الدينية المعتمدة على الوحي والنقل وبين المعرفة العلمية المعتمدة
على العقل والتجربة - شأنه في ذلك شأن كل مجدد الاسلام
ومجتهديه - ولكنه ربط بينهما وفق مفهوم نظرية المعرفة الاسلامية
المستمدة من القرآن والتي نظمها ابن حزم والغزالي وابن تيمية ،
وقد مزج ابن خلدون العنصرين المتداخلين المتوازيين من اساس
المعرفة الانسانية كما اقرها الاسلام وهما عنصر القلب وعنصر
العقل ...

كما انه انتقد الفكر الفلسفي في الالهيات اليونانية الوثنية ،
مما يختلف مع التوحيد ومفهوم الاسلام اساساً ، كما قرر ان
الجوهر الالهي لا يمكن ان يدرك بالعقل وحده .

وجملة القول ان ابن خلدون قد استمد مفاهيمه ومنهجه
وايديولوجيته اساساً من القرآن والسنة ، وانه اعتمد على اراء
الكثير من الباحثين المسلمين الذين سبقوه في الاراء التاريخية
والسياسية والاجتماعية والاقتصادية التي اوردها ومنها الخراج

لابي يوسف والكامل لابن الاثير ومروج الذهب للمسعودي ،
ويمكن ان يكون قد ركز كثيراً على مؤلفات الماوردي : الاحكام
السلطانية وادب الدنيا والدين .

هذا ولا شك ان المفكرين الاوربيين قد انتفعوا كثيراً بآراء
ابن خلدون ونموها و اضافوا اليها في المجالات المختلفة وخاصة
ما اعتمد عليه سيبنجار وتوينبي في نظرية الدورات التاريخية .

توفي ٨٠٨ هـ - ١٤٠٦ م

* * *

دراسات غربية عن ابن خلدون

ترجم مقتطفات من المقدمة المشرق الفرنسي سلفستر دي
ساس ١٨٠٦ .

نشر المشرق النحوي فوق هامام رسالة بالمانية عرض فيها
لنظريات ابن خلدون ووصفه بأنه مونتسكيو العرب ١٨١٢ .
نشر كاترمير : مقدمة ابن خلدون كاملة سنة ١٩٥٨ .
(نشر دي سلان ترجمة كاملة للمقدمة) .

كتب البارون فوق كريم بحثه عن ابن خلدون وتاريخه
لحضارة الدول الإسلامية .

كتب الأستاذ ناخال مميث بحثه عن ابن خلدون .
كتب دي بوير الهولندي عن ابن خلدون الفيلسوف ١٩٠١ .
كتب لدفيج جملوفتش عن ابن خلدون الاجتماعي .
كتب مسيو مونييه عن ابن خلدون الاقتصادي والاجتماعي .

المراجع :

- ابن خلدون : دكتور عبد الواحد وافي .
- ابن خلدون : محمد عبدالله عنان .
- احمد رشدي صالح – جريدة الجمهورية ١٩٥٦ .
- مقدمة ابن خلدون .

ابن القيم

(٦٩١ - ٨٧٥١)

ابن قيم الجوزية شمس الدين

القالوني الضليع

« بالصبر والفقر تنال الامامة في الدين ، ولا يد للسالك من
همة تسيره وترقيه وعلم يبصره ويهديه ، الواجب طلب الحق
وبذل الجهد في الوصول اليه بحسب الامكان » .

ابن القيم

ابن القيم

- ١ -

« ابن القيم الجوزية » : الامام الذي حارب التقليد ودعا إلى التحرر الفكري وصاغ نظرية المنفعة قبل اوروبا بخمسمائة عام ، ارقبط اسمه باسم استاذة « ابن قيمية » ولكنه برز في ذاتية مستقلة وخاض مجالات جديدة لم يخوضها (ابن قيمية) و اضاف اضافات جديدة ، نعم انه انتصر لابن قيمية وسجن معه وهذب كتبه ونشر علمه ، ولكنه ظل واضح الرأي ، مستقل الفكر ، وكانت أبرز معالم كتاباته انه طوّل النفس ، حسن الادارة ، سمح العرض ، يعتمد التوضيح والافاضة ، لم يترك كتاباً شهيراً في عصره لم يضعه على مشرحة النقد ولم يكشف اخطاءه وحقائقه ، له نزعة واضحة إلى التصوف والزهد ، عرف بجرأة القلم وسعة

العلم ، وكان كثير الصلاة والتلاوة ، حسن الخلق ، كثير التودد ، لا يحسد ولا يحقد ، متعبداً يطيل ركوعه وسجوده ، مؤمناً بأنه [بالصبر والفقر تنال الامامة في الدين ولا بد للسالك من مهمة تسييره وترقيته ، وعلم يبصره ويهديه] . وتلك هي عباراته . وقد رسم منهجه العلمي في كلمات قليلة : [الواجب طلب الحق وبذل الجهد في الوصول اليه بحسب الامكان] . وعنده ان العالم لا يعرف التعصب ، فهو يذمه ويحمل عليه وينظر للرأي الصحيح دون نظر إلى قائله فهو يتبع المنهج الموضوعي في دراسته ولا يتجاوز به إلى أحد حتى ولو كان امامه [ابن حنبل] أو شيخه [ابن تيمية] وكان هو يخالفها بالفعل في بعض الاحيان ويحجر بالرأي الذي يراه صواباً .

فحمل على التقليد والمقلدين وذم اصحاب الرأي الذي لا يسنده دليل ودعا إلى الاجتهاد واستلهم روح الشريعة وفقها من المصادر الاساسية ، منع الاستهداء بآراء الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين وعارض ارباب الحيل والبدع وكشف عوراتهم وهاجم اتجاهاتهم وخطأ آراءهم . وقد وصف ابن القيم بأنه رجل قوي الخلق سليم الضمير ، كان اذا صلى الصبح جلس في مكانه يذكر الله تعالى حتى تطلع الشمس ، ويرى انه لا بد للسالك في طريق الحق من مهمة تسييره وترقيته وعلم يستبصر به ويهديه ، وقد التقى

بابن تيمية عام ٧١٢ هـ في دمشق وصاحبه حتى وفاته ، وحبس معه في القلعة وطيف به على جمل مضروباً بالدرة ولم يفرج عنه إلا بعد وفاة ابن تيمية عام ٧٢٨ ، ومنذ ذلك الوقت وإلى ان توفى عام ٧٥١ قدم للفكر الاسلامي عصارة ضخمة من العلم والرأي الذي اضاف اضافات حقيقة بناءة .

ابرز نواحي ثقافة ابن القيم وعلمه ، اجتهاداته في مجال الفقه على النحو الذي حقق على يديه اضافات بناءه : [ان الاعتبار خاصة في مسائل حرية التعاقد في العقود والافعال بحقائقها ومقاصدها ، دون ظواهر الفاظها وافعالها ، وان القصد روح العقد ومصححه ومبطله فاعتبار المقصود في العقود أولى من اعتبار الالفاظ فان الالفاظ مقصودة لغيرها ، ومقاصد العقود هي التي تراد لنفسها ، وقد تظاهرت ادلة الشرع وقواعده على ان المقصودات في العقود معتبرة ، انها تؤثر في صحة العقد وفساده ، وفي حله وحرمة وان المتعاقدين وان اظهرا خلاف ما اتفقا عليه في الباطن ، فالعبرة لما اضمراه واتفقا عليه وقصداه بالعقد وقد اشهدا الله على ما في قلوبها فلا ينفعهما ترك التكلم به في حالة العقد وهو مطلوبها ومقصودها] .

آمن ابن قيم الجوزية بأن الفقه قانون الحياة والحياة في تطور

فعلى الباحث القادر ان يتوخى المعنى الصحيح ، وقد اعتمد على روح الشريعة الاسلامية ، فقال في بعض المسائل أقوالاً عدت جريئة في عصره ، لم يقل بها احد من قبله ، وتوسع في مسائل أخرى توسعاً اعطته اياه مرونة الشريعة وقدرتها على مسايرة التطور والمدنية ، فوصل من ذلك إلى نظريات شبيهة بالنظريات القانونية المصرية (١) . وفي مقدمتها نظرية المنفعة في اعمال الفضولي ومبدأ حرية التعاقد ومبدأ تقدير قيمة الشهادات وعدم تجزئة الاقرار ، وفسخ عقود الديون المضرة ومبدأ تغير الاحكام بتغير الزمان والامكنة والاحوال .

وكشف بذلك عن قدرة الشريعة الاسلامية على مجاراة المدنية في الماضي والحاضر وما يجعلها قادرة على مسايرة كل تطور في المستقبل .

ودعا ابن القيم إلى « الاجتهاد » والتوسع في الرأي المبني على الاجماع والقياس ، وهو ما اطلق عليه (الاستحسان) عند الحنفية والمصالح المرسلة عند المالكية والاستصلاح عند الغزالي والاستصحاب عند الشافعية ، وقد عرض ابن القيم لظاهرة تغير الفتوى واختلافها بتغير الازمنة والامكنة والاحوال والبيئات

(١) اعتمدنا في هذا على ما كتبه : دكتور صبحي الحمصاني - مجلة المجمع العلمي ٢٣ وكتابه (فلسفة التشريع الاسلامي) .

والعوائد ، وقال ان الشريعة ومبناها واسسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد ، هي عدل كلها ورحمة كلها ومصالح كلها وحكمة كلها .

وكشف ابن القيم عن منزلة السنة من القرآن فقال ان السنة موافقة القرآن من كل وجه ، فهي اما مؤيدة له أو بيانا لما اريد بالقرآن وتفسيرا له ، أو لبيان حكم سكت القرآن عن ايجابه او تخريجه . وقال : لنضرب عن السنة صفحا إذا عارضت القرآن المتواتر ، ودلت دلالة واضحة على انها لم تثبت عن الرسول ، لان القرآن والسنة خرجا من بين شفتين .

وقال ابن القيم : انه لا سبيل لمعرفة العقيدة والاحكام وكل ما يتصل بها اجمالا وتفصيلا إلا من القرآن والسنة المبينة له ، فما يقرره القرآن وما تشرحه السنة نقبله كما ورد ، ولا نجعل للمقل سلطانا في تأويله وتفسيره وتخريجه إلا بالقدر الذي تؤديه العبارات ، وكل ما جاء في القرآن من الصفحات التي يخالف ظاهر لفظها المراد فيها كالفوقية والاستواء والنزول والغضب والحب واليد ، وغير ذلك تؤمن به وتفوض حقيقته إلى الله تعالى قال سبحانه (وما يعلم تأويله إلا هو) .

ومنهج ابن القيم في فهم القرآن هو منهج استاذه ابن تيمية :
ويقع في ثلاثة عناصر :

(١) تفسير القرآن بالقرآن فيما اجمل في آية وفصل في آية أخرى .

(٢) السنة فان لم يجد في القرآن ما يفسر القرآن اتجه إلى السنة لانها شارحة القرآن .

(٣) اذا لم يكن هناك قرآن ولا سنة يرجع إلى قول الصحابة .



١ - ركز ابن القيم تركيزاً كبيراً على عدة مسائل :

(١) محاربة التقليد والجمود . (٢) منع الحيل في الاحكام .

وقد واجه قضية وجوب الاجتهاد وتحريم التقليد مواجهة علمية فذة ، وبحث هذه المسألة بحثاً مستفيضاً لم يسبقه اليه أحد من فقهاء المذاهب جميعاً وعقد في كتابه (اعلام الموقعين) فصلاً مطولاً بلغ أكثر من سبعين صفحة ^(١) . وساق احدي وثمانين حجة من المنقول والمعقول ، في تأييد ما ذهب اليه من بطلان التقليد وخلص إلى القول بان التقليد الذي يحرم القول فيه والاقتداء به ثلاثة انواع :

(١) اعلام الموقعين (ج) من ص ١٢٨ - ٢٩٧ .

الاول : الاعراض عما انزل الله وعدم الالتفات اليه اكتفاء
بتقليد الاباء .

الثاني : تقليد من لا يعلم المقلد انه أهل لان يؤخذ منه .
الثالث : التقليد بعد قيام الحجة وظهور الدليل على خلاف
قول المقلد .

ويقول : اما تقليد من بذل جهده في اتباع ما انزل الله وخفي
عليه البعض فقلد فيه من هو اعلم فهذا محمود غير مذموم .
دعا ابن القيم إلى التحرر الفكري وعارض الجمود ، وحارب
التقليد ودعا إلى الاجتهاد ، وقد جاءت دعوته رد فعل لتفشي
ظاهرة التعصب للمذاهب ، بعد أن تحكمت في العقول ، واصبحت
مهمة العلماء قاصرة على ترديد فتاوى الائمة السابقين ثم وصلوا في
تقليدهم إلى الحد ، الذي جعلهم يعتبرون فتاوى ائمتهم «معياراً»
يعرضون عليه الكتاب والسنة . وهكذا بلغت المغالاة في التقليد
إلى حد ان جعل فتاوى الائمة أعلى قدراً من الكتاب والسنة بينما
الواقع والحق يلزمها ان تستمد من الكتاب والسنة وتخضع لها .
وفي مواجهة هذه الموجه العاصفة من الانحراف عن الكتاب
والسنة ، والامراف في التقليد واجه الموقف بحملة صادقة داعياً
إلى تحرير العقول من ريقسة التقليد ومضى فعرض كل القضايا
والافكار التي عرفها عصره على القرآن وعارض منها ما هو
مخالف لها وذكر الادلة على بطلان التقليد ثم بين منهج الصحابة
في البحث .

وقال ابن القيم : « ان المقلد لا يعد عالماً لان العلم هو المعرفة الحاصلة عن داييل والتقليد لا دليل له فلا يكون علماً والمقلد لا يكون عالماً » وقال « ان التقليد الاعمى باطل في الشريعة وان الاجتهاد واجب على كل عالم قادر عليه ، وقال ان الصحابة ذموا التقليد وكانوا يسمون المقلد « الامعة » وقال ان المقلدين هم اتباع كل ناعق يميلون مع كل صائح ، وحذر من التقليد الا بعد معرفة الدليل .

٢ - وذم الحيل وقاومها مقاومة صريحة وقال : ان الائمة ذموا الحيل لان فيها الاحتيال على اسقاط فرائض الله واسقاط حقوق المسلمين واستحلال ما حرم الله . ومنع الحيل نهائياً في الاحكام .

ووصف الحيلة بانها ما هدم أصلاً شرعياً أو ناقض مصلحة شرعية وقال انها ملغاة ولا يجوز الترخيص بها . وقد ابان ابن القيم هذه الحيل واورد الادلة الدافعة على بطلانها وفرق بين الحيل المباحة والحيل المحرمة .

وعنده ان الحيل في الشرع نوعان :

(اولها) : الحيل الشرعية المباحة في جميع المذاهب وهي التي يقصد بها التحايل على قلب طريقة مشروعة وضعت لامر معين واستعمالها في حالة أخرى ، بقصد التوصل إلى اثبات حق أو دفع مظلمة أو التيسير بسبب الحاجة .

(والتوسع الثاني) : هو الحيل التي يقصد بها التحايل على قلب
الاحكام الثابتة شرعاً إلى احكام أخرى بفعل صحيح الظاهر
لغو في الباطن .

وقال : ان اباحة الحيل نقض لغاية « الشارع » لذلك وجب
سد الذرائع أو الوسائل التي تفوت غاية الشارع وهي المصالح
المقصودة من الاحكام الشرعية جميعاً .

وقال : ان الحيل ما هي الا تلاعب بالدين لانها تحمل الحرام
وتسقط الحلال ، ولم تظهر الا بعد الصحابة ، وان فيها مجافاة
للعقل السليم وخروجاً على الدين .

وجعله رأيه في منع الحيل في الاحكام تتمثل في عبارته
الضافية :

« لما كانت المقاصد لا يتوصل اليها إلا بأسباب وطرق تفضي
اليها ، كانت طرقها واسبابها تابعة لها معتبرة بها ، فوسائل
المحرمات والمعاصي مع كراهيتها والمنع منها بحسب افضائها إلى
غاياتها وارتباطها بها فوسيلة المقصود تابعة للمقصود وكلاهما مقصود
ولكنه مقصود قصد الغايات وهي مقصودة قصد الوسائل . فاذا
حرّم الرب تعالى شيئاً وله طرق ووسائل تفضي اليه فانه يحرمها
ويمنع منها تحقيقاً لتحريمه ، وتثبيتاً له ، ومنعاً من ان يقرب
حماه ، ولو اباح الوسائل والذرائع المفضية اليه لكان ذلك نقضاً
للتحريم واغراءً للنفوس به ، وحكمة تعالى وعلمه يأبى ذلك كل

الآباء ، بل سياسة ملوك الدنيا تأبى ذلك ، كذلك الأطباء اذا ارادوا حسم الداء منعوا صاحبه من الطرق والذرائع الموصلة اليه والا فسد عليهم ما يريدون اصلاحه فما الظن بهذه الشريعة الكاملة التي هي في أعلى درجات الحكمة والمصلحة والكمال .

وبخلاصة رأي ابن القيم : ان اباحة الحيل تقضي على غاية الشارع ولذا وجب سد الذرائع أو الوسائل التي تفوت غاية الشارع وهي المصالح المقصودة من الاحكام الشرعية جميعاً .

ومن الحيل التي لا تباح عند (ابن القيم) الحيل المستنبطة من الشفعة ويرى ان الشفعة شرعت لدفع الضرر فلو شرع التحيل لابطالها لكان عودا على مقصود الشريعة بالابطال وللحق الضرر الذي قصد إبطاله .

ومن أهم النظريات الفقهية التي أعلنها ابن القيم : نظرية احياء اعمال الفضولي الحسن (وقد شرحها الدكتور صبحي الحمصاني في بحوثه ومؤلفاته) هذه النظرية التي عرفها التشريع الغربي في العصر الحديث وكان يظن أنها من مبتكراته ، حتى كشف عن نصوصها لدى ابن القيم الذي سبق بها الفكر الغربي بخمسة قرون .

والمعروف ان القواعد الشرعية الاسلامية الاساسية تقول انه لا يجوز لاحد ان يتصرف في مال غيره من دون اذن أو ولاية

ومن تصرف في ذلك خلافاً لهذه القاعدة سمي (فضولياً) وقد اختلفت المذاهب والقوانين في حكم تصرفات الفضولي فمنهم من قال انها باطلة ولو وافق عليها صاحب المال ، ومنهم من قال ان تصرفات الفضولي موقوفة على رضى صاحب المال فان اجازها صحّت ونفذت باعتبار أن الاجازة اللاحقة كالوكالة السابقة وان لم يجزها صاحب المال بطلت وعدت كأنها لم تكن ، وقد اخذ بهذه الطريقة في القوانين الغربية كالقانون الانجليزي .

اما (ابن القيم) فانه يحكم بصحة تصرفات الفضولي ولو لم يجزها صاحب المال اذا كانت مفيدة له وجرت بقصد الرجوع اليه ، وهذه النظرية دخلت القانون الفرنسي .

قال ابن القيم: فمن أدى عن غيره واجباً فله ان يرجع عليه ، فاذا أدى أحد عن غيره ديناً بغير اذنه فلا يعد متبرعاً ، بل له حق مطالبة المدين بما أداه عنه ، لانه ليس من الجزاء الصحيح العادل لمن يحسن إلى غيره باداء دينه عنه ان يضيع عليه معروفه واحسانه وان يكون جزاؤه منه باضاعة ماله ومكافأته عليه بالاساءة .

واستند ابن القيم في ذلك إلى الآية الكريمة في سورة الرحمن [وما جزاء الاحسان الا الاحسان] وأشار ابن القيم إلى ما نص عليه الامام احمد بن حنبل في عدة مواضع من انه أذن

للاجنبي ان يحصد زرع غيره في غيبته ، على ان يرجع عليه
بالاجرة والنفقة ، ولو ترك الزرع بلا حصاد بسبب مرض المالك
أو غيبته لضاع وهلك .

وهذه هي نظرية المحسن الفضولي .

وله نظريات أخرى في مبدأ حرية النفاق ومبدأ قيمة
الشهادات وعدم تجزئة الاقرار ، وفسخ عقود المديون المضرة
ومبدأ تغيير الاحكام بتغيير الازمان والامكنة كما اسلفنا .

ولد شمس الدين أبو عبد الله محمد بن بكر بن أيوب بن سعد الزراعي الدمشقي الشهير بابن قيم الجوزية عام ٦٩١ هـ ، وقد عاش حياة علمية كاملة ، تفرغ فيها للعلم وحرر فيها أصول الاسلام ورد على الفرق المعطلة والجهمية والمخالفة ، وجعل حياته كلها موجهة إلى الرد على مختلف الشبهات التي اثيرت حول الاسلام ، وحارب المقاولين والجامدين واصحاب الحيل . ولم يدع نخلة أو مذهباً أو كتاباً في عصره الا وعرض لمنهجه وعرضه على كتاب الله ، مستهدفاً ان يضع امام الناس في عصره اجابات كاملة لكل ما يدور من قضايا وتساؤلات ، وتححر للفكر الاسلامي في عصره من الآراء المنحرفة والاهواء .

وكانت غايته ان يحطم الاطر المنحرفة ، جامعاً عصارة الفكر الاسلامي تحت راية واحدة هي راية القرآن ، والسنة الصحيحة ، موحداً فكر المسلمين نابذاً للخلافات المذهبية التي

فرقت وحدتهم ، ولذلك فلم يكن عنده بأس من ان ياخذ من
المعتزلة والاشاعرة وغيرهم ما يتفق مع كتاب الله فهو يورد أقوال
من يعرض لهم عرضاً كاملاً ويسردها ويذكر حججهم ثم يناقشها
مناقشة علمية هادئة عميقة ، ثم يرفض منها ما لا يتفق مع العقل
والدين والفطرة وقد أوتي قدرة واسعة على البيان وسعة الاطلاع
وله قلم سيال قال عنه تقي الدين السبكي « ان ابن القيم رجل
اعطي فضل كلام » .

وقد دعم ابن القيم متابعاً لابن تيمية عقيدة السلف محرراً
العقائد الاسلامية مما اصابها من اضطراب وما دخل اليها من
شبهات (ومذهب السلف هو الاقرار بالله وملائكته وكتبه
ورسوله وكل ما جاء من عند الله وما رواه الثقات عن رسول الله
لا يردون من ذلك شيئاً وان الله تعالى واحد أحد فرد صمد لم
يتخذ صاحبة ولا ولداً ، وان محمداً عبده ورسوله وان الجنة حق
وان النار حق وان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من
في القبور وان الجنة والنار موجودتان الآن .

ومذهب السلف لا يرى تأويل ما ورد من الصفات ويرى ان
الله عيني بلا كيف ويرى ابن القيم : ان التأويل هو أصل الخلاف
وان الله سبحانه ورسوله لم يرد « التأويل » بكلامه ولا دل عليه
انه مراده . ويرى ان الامم لم تختلف الا بالتأويل ،
ولم تقع فتنة كبيرة ولا صغيرة بين الامم الا بالتأويل

ولم ترق ذمماء المسلمين في الفتنة إلا بالتأويل ولم تفرق الأمة على ثلاث وسبعين فرقة إلا بالتأويل ولم يدخل أعداء الاسلام من المتفلسفة والقرامطة والباطنية إلا بالتأويل ولم يسفك دم عثمان الا بالتأويل ويقول (هل سخط الله سيوف التتار على دور المسلمين الا من التأويل^(١)).

وقد عرض ابن القيم مختلف الشبهات والاف فيها :
● الف كتاب (هداية الحيارى من اليهود والنصارى)
وكشف عن الانحرافات التي اصبحت بها آراؤهم .
● والف (الصواعق المرسلة في الجهمية والمعتزلة) وله نقد المنقول .

وأهم كتبه الفقهية (١) اعلام الموقعين عن رب العالمين .
(٢) الطرق الحكيمة في السياسة الشرعية والفتاوى ، وله في مختلف الفنون : (هادي الأرواح إلى بلاد الأفراح ، ونزهة المشتاقين وله زاد المعاد في هدى خير العباد وزاد المسافرين ، ومراحل السائرين والكلم الطيب وتهذيب سنن أبي داود وإيضاح مشكلاته) ولا شك ان ابن القيم قد اصدر عن تحدد خطير في عصره :

يقول الاستاذ عوض الله جاد حجازي ان ابن القيم (واستاذه ابن قيمية) يرى ان تأخر البلاد الإسلامية والمخطاط العقلية

(١) عن كتاب اعلام الموقعين لابن القيم ج ٣ ص ٤٦٨ ، ٤٦٩ راجع ما كتبه الاستاذ عوض الله جاد حجازي في كتابه عن ابن القيم .

العربية في ذلك العصر راجع الى اختلاف الحاصل منهم ،
والتفريق في العقيدة بسبب هذه المذاهب الشائعة في بلادهم ،
والتقليد الاعمى لمذاهب السابقين دون بحث ، وان ما حل بالبلاد
الاسلامية من الضعف السياسي والاجتماعي انما كان سببه هذا
الاختلاف لذا نراه يدعو الى الوحدة وجمع الكلمة على مذهب
واحد في الاصول والفروع واختيار ما هو الاحسن من هذه
المذاهب المختلفة وما يوافق الكتاب والسنة .

وقد كان (ابن القيم) من الفقهاء القادرين النوابغ الذين
نظروا الى الشريعة الاسلامية نظرة عميقة وتحروا مقاصدها
وغاياتها وذلك أبرز مظاهر فكره ، ولكنه كان في صميم نفسه
زاهداً متصوفاً ، وقد حرر ابن تيمية علوم الصوفية من الانحراف
 ووضع الموازين القسط لمعارفهم واذواقهم ومعاملاتهم واحوالهم
في ضوء القرآن والسنة . ويرى ان التصوف الحق هو العمل
بالكتاب والسنة ، وهاجم الداعين الى ان للشريعة ظاهراً وباطناً
ومن اسقطوا التكالييف بدعوى انهم وصلوا الى علم الحقيقة .

وقال ابن القيم : ان التوسل الى الله انما يكون بالكلم
الطيب والعمل الصالح وان هذا هو المشروع في التوسل ، ونفى
مفهوم التوسل الخاطيء وقال ان الله رتب حصول الخيرات في
الدنيا والآخرة وحصول الشر في الدنيا والآخرة - في كتابه
(آي القرآن) - على الاعمال بترتيب الجزاء على الشرط والمعلول

على العلة والمسبب على السبب وهذا في القرآن على الف موضع .
ويقول : ان القرآن أيد العقل والحس والفطرة وطبيعة البشر
واعلن ان ليس بين الله وبين عباده حجاب ، ورفض القول
بالاستعانة باهل القبور بمعنى طلب النجاة منهم ، وقال ان ذلك
لا يدخل في دائرة الاسباب والمسببات بحال .

١٣٥٠ - ١٣٥١ م

شخصيات الكتاب

- الامام مالك : صاحب الموطأ
- » البخاري : امير المؤمنين في الحديث
- » احمد بن حنبل : احياء السنة
- » الشافعي : واضع علم اصول الفقه
- » ابو حنيفة : الامام الاعظم
- » الخليل بن احمد : مكتشف قواعد النحو وصر الموسيقى
- وعلم العروض
- » ابو الحسن الاشعري : ناصر السنة
- » البيروني : تأصيل المنهج العلمي
- » الحسن بن الهيثم : منشئ علم الضوء الحديث
- » الماوردي : فيلسوف السياسة الشرعية

» ابن حزم : عملاق الاندلس
» الغزالي : حجة الاسلام
» ابن تيمية : شيخ الاسلام
» ابن خلدون : منشىء علم الاجتماع
ابن القيم : القانوني الضليع

الفهرست

الصفحة	
٥	مدخل
١٥	مالك
٣٣	البخاري
٥١	احمد بن حنبل
٦٩	الشافعي
٨٩	ابو حنيفة
١١٩	تجديد الفكر الاسلامي وتصحيح مفاهيمه
١٣٧	الخليل بن أحمد الفراهيدي
١٥٥	الأشعري
١٧١	البيروني
١٩١	الحسن ابن الهيثم
٢١١	الماوردي
٢٢٧	ابن حزم

٢٧١

٣٠٩

٣٥٧

٤١٠

٤٢٩

الغزالي

ابن تيمية

ابن خلدون

ابن القيم الجوزية

شخصيات الكتاب

Bibliotheca Alexandrina



0603690

019/0